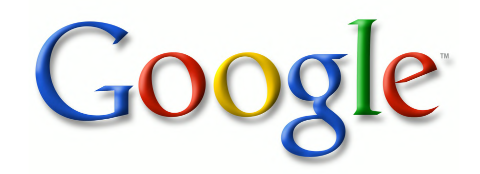


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

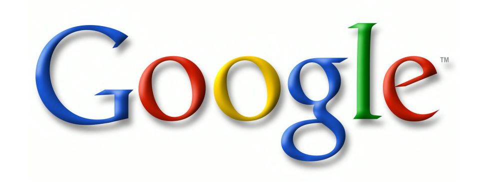
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

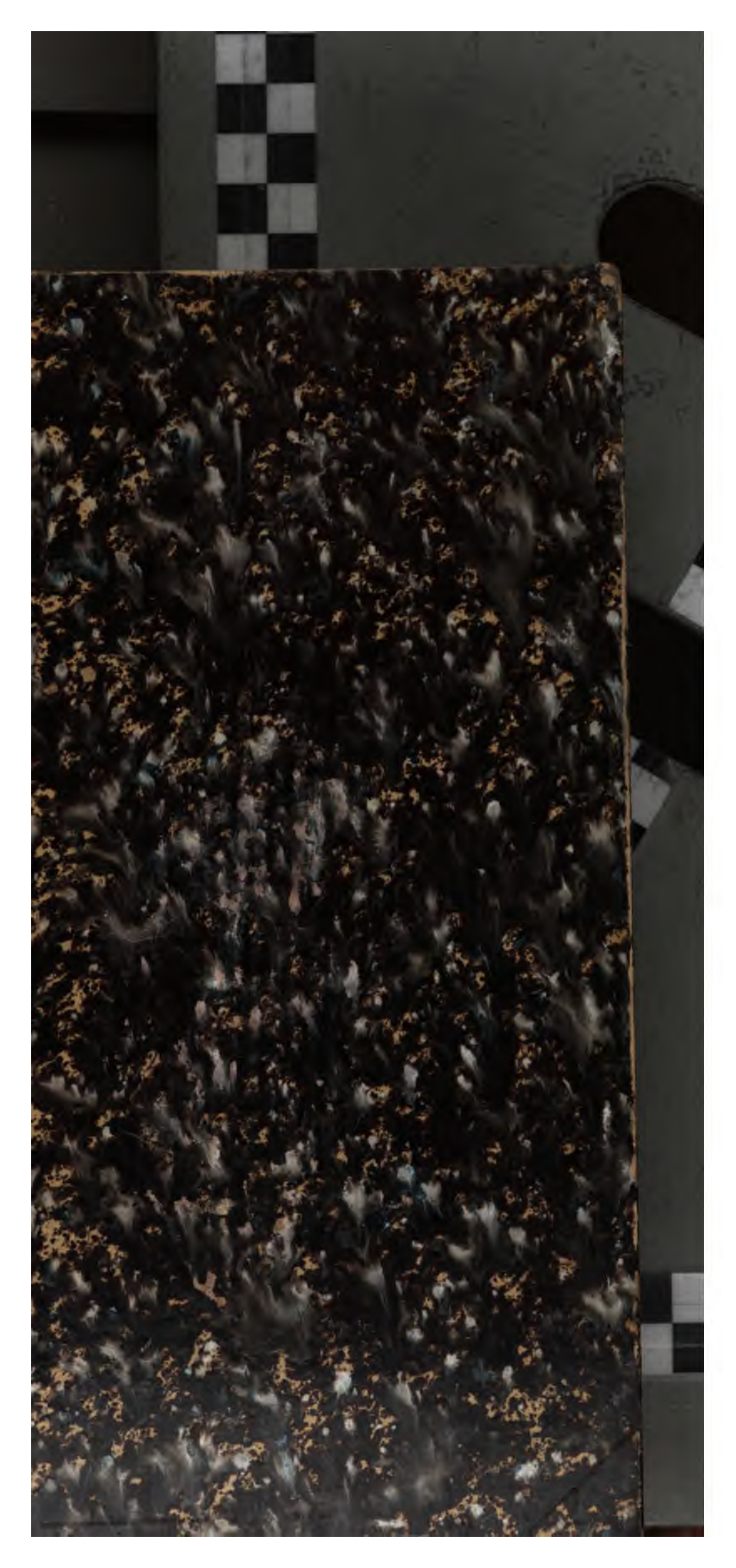
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

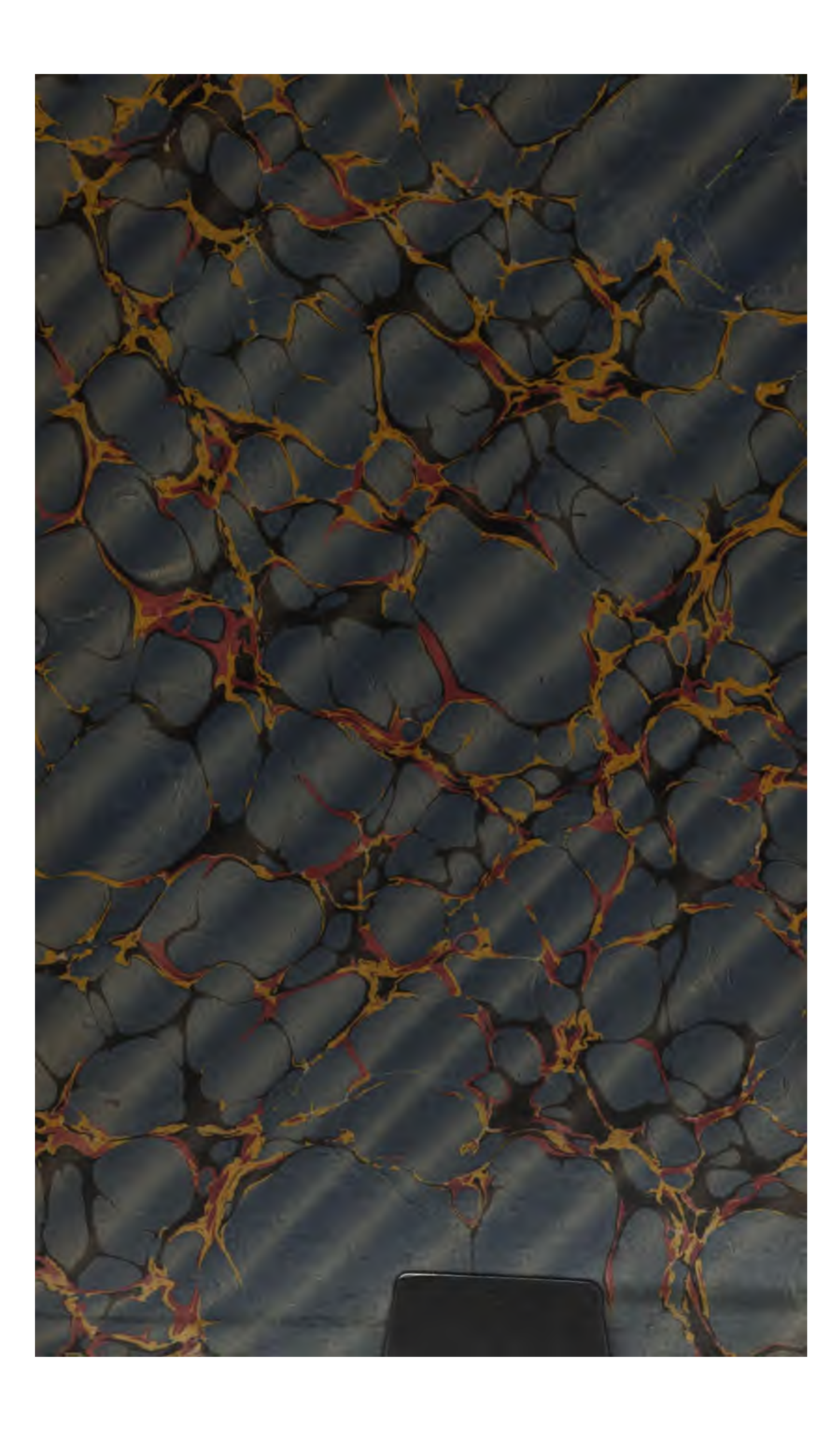
Nous vous demandons également de:

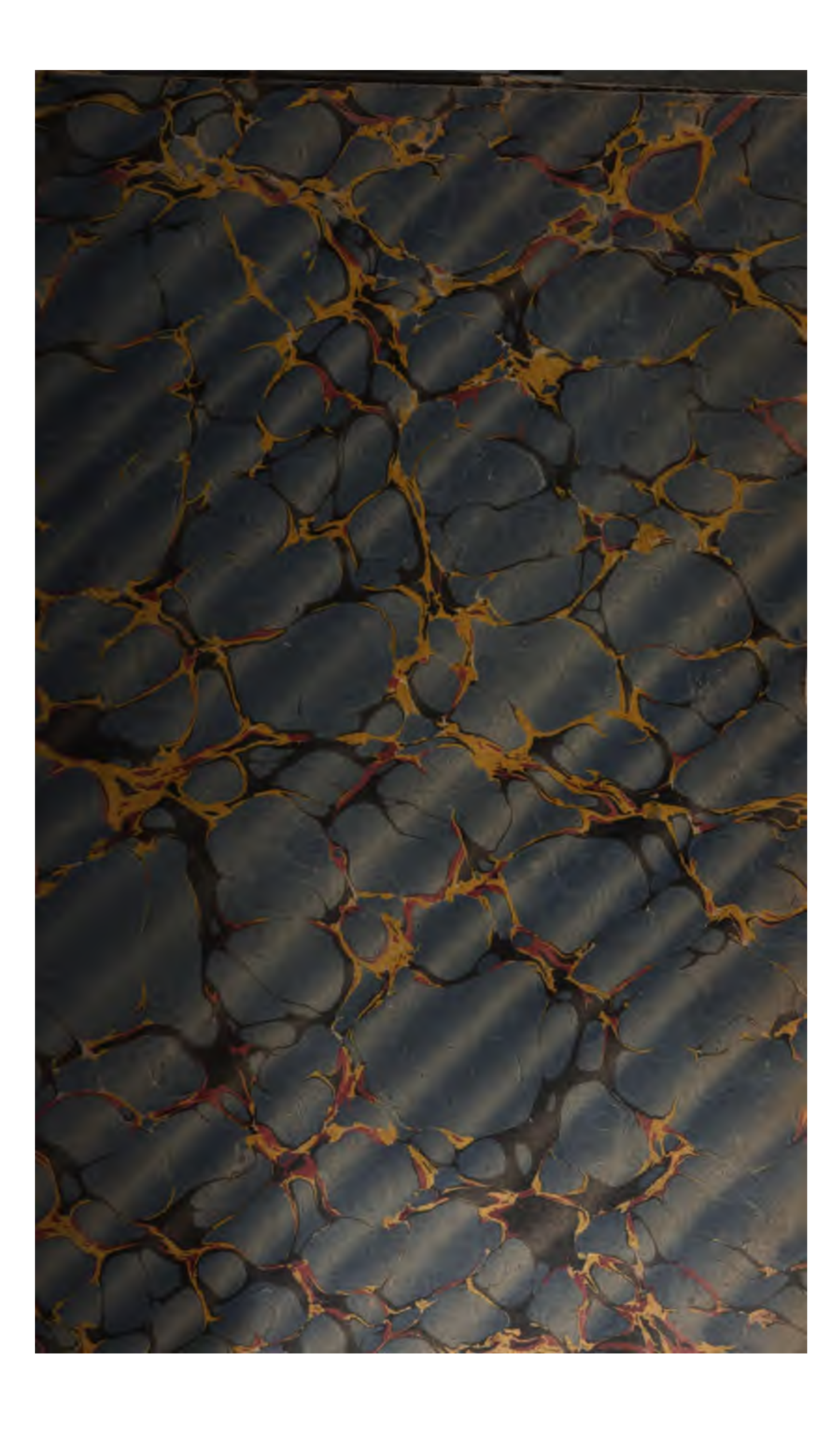
+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`







REVUE
PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

Coulommiers. — Imp. P. BRODARD et GALLOIS.

REVUE
PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

PARAISSANT TOUS LES MOIS

DIRIGÉE PAR

TH. RIBOT

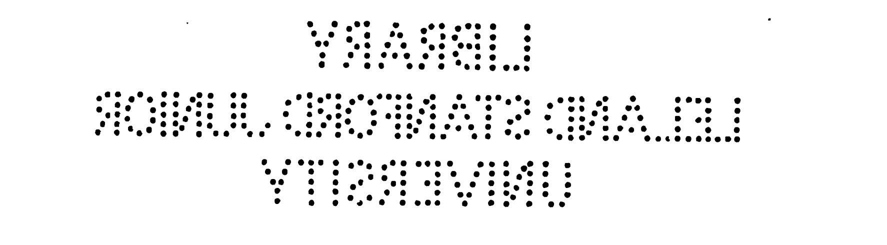
DOUZIÈME ANNÉE

XXIV

(JUILLET A DÉCEMBRE 1887)

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1887


LIBRARY
LELAND STANFORD JUNIOR
UNIVERSITY

LES CONDITIONS PSYCHOLOGIQUES

DE LA CONNAISSANCE EN HISTOIRE

On a jusqu'ici peu étudié les procédés par lesquels se forme la connaissance dans les sciences historiques. Les logiciens [1] n'ont fait qu'effleurer la méthode de l'histoire. Les historiens, même ceux qui ont pratiqué une méthode, ont très peu songé à en dégager les principes [2]. On s'est habitué à dire que l'histoire repose sur le témoignage, comme si le témoignage pouvait donner une connaissance immédiate; on n'a pas cherché comment le témoignage se ramène à un des procédés directs de connaissance. — Le but de cette analyse est de déterminer les opérations par lesquelles se forme la connaissance historique et les conditions qu'elle doit remplir pour donner une certitude légitime. — Comme toute connaissance systématique, l'histoire se compose de deux éléments : des faits, c'est-à-dire des propositions particulières qu'on détermine directement par un travail sur les matériaux bruts de la connaissance; des lois, c'est-à-dire des formules générales obtenues en rapprochant les propositions particulières; elle comporte deux séries d'opérations : déterminer chacun des faits historiques, déterminer les formules générales qui résument ces faits. Ces questions n'ayant ni le même

1. Hamilton se borne à quelques-uns des procédés de la critique de sources et de l'herméneutique. Stuart Mill n'étudie que les conditions nécessaires pour constituer la science sociale. Bain n'a guère qu'un chapitre sur la critique du témoignage.

2. Bœckh (*Encyclopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften 1877*) étudie les règles de la critique et de l'herméneutique, mais au point de vue de la philologie. Le Père de Smedt (*Principes de critique historique*, 1883), résumé par Tardif (*Notions élémentaires de critique historique*, 1883), n'a pas osé faire un traité méthodique; son extrême modestie et peut-être la réserve que lui imposait son caractère ecclésiastique semblent l'avoir empêché d'étudier la question de méthode. Il n'y a presque rien à tirer des articles théoriques de l'*Historische Zeitschrift* et de l'*Historisches Taschenbuch*. L'*Historische Zeitschrift*, en 1885, publiait encore un article consacré à discuter si l'histoire est un art ou une science. L'introduction de Riehl au *Taschenbuch* de 1880 n'est qu'une étude sur les goûts du public allemand en matière d'histoire.

91263

but ni les mêmes procédés, il est légitime de les examiner séparément. Je réserve donc l'étude des procédés de la construction historique; je me borne à examiner comment se forme une proposition historique particulière. Cette analyse doit rechercher : 1° le caractère de la connaissance historique; 2° les matériaux de cette connaissance; 3° les opérations nécessaires pour en dégager une proposition historique; 4° les conditions nécessaires pour qu'une opération aboutisse à une proposition certaine; 5° les vices de méthode qui mènent à des propositions fausses ou incertaines; 6° les procédés de vérification de l'histoire.

I

Toute connaissance empirique suppose un rapport entre un fait et l'esprit qui le perçoit. Entre un fait donné et un esprit donné le rapport peut être de trois sortes. Ou le fait se passe actuellement devant l'observateur qui peut l'observer directement; — ou le fait a disparu en laissant des traces que l'observateur peut observer directement pour essayer de remonter par un raisonnement au fait qui les a produites; — ou le fait a disparu sans laisser de trace; il est pour l'observateur comme s'il ne s'était jamais produit. Dans le premier cas, la connaissance porte sur un fait actuel et se forme par l'observation directe, elle est expérimentale; — dans le second cas, elle porte sur un fait disparu et se forme par le raisonnement à partir de l'observation des traces, elle est historique; — dans le troisième cas, elle est nulle. Une inondation se produit; si l'observateur arrive pendant qu'elle dure, il observe directement le débit et la hauteur du fleuve; s'il arrive quand elle est finie, il observe les traces laissées par les eaux sur le sol ou les souvenirs laissés par l'inondation dans les esprits et s'en sert pour reconstituer ce qu'il n'a pas vu; s'il arrive quand les traces ont été emportées et que le souvenir s'est effacé, il ignorera même qu'il y a eu une inondation. Une proposition *historique* est celle qui est connue indirectement, non par l'observation du fait, mais par un *raisonnement* à partir de l'observation des traces laissées par ce fait. Or le même fait peut être connu à la fois par voie expérimentale et par voie historique. Le caractère historique tient donc, non à la nature du fait connu, mais au procédé par lequel on le connaît. Aussi la connaissance historique peut-elle s'appliquer à toutes les espèces de phénomènes. Une étoile disparue, un orage apaisé, une espèce animale éteinte ne peuvent plus être atteints que par un procédé historique. Toute science expérimentale peut ainsi contenir une part d'histoire.

Dans toute science où les phénomènes disparus sont présumés identiques aux phénomènes actuels, les savants se bornent à examiner les phénomènes actuels et ne se soucient pas de recueillir les traces des phénomènes anciens exactement semblables. A quoi bon étudier indirectement ce qu'ils peuvent observer directement? Voilà pourquoi les procédés de la recherche historique sont inutiles à toute science qui cherche seulement les lois générales des phénomènes sans tenir compte des conditions de temps et de lieu, (mécanique, physique, chimie, biologie, psychologie générale [1]). Si l'on y a recours, c'est comme à un moyen pratique d'abréger le travail, jamais pour constituer la science.

Le mode d'acquisition historique devient nécessaire dès qu'on a intérêt à connaître les phénomènes disparus; et cela arrive pour plusieurs raisons. Ou l'on a besoin de recueillir le plus grand nombre possible de phénomènes semblables, et l'on ne peut pas reproduire à volonté les phénomènes (c'est le cas des sciences d'observation passive : l'observateur, réduit aux matériaux que lui fournit le hasard, a intérêt à ne laisser perdre aucune donnée sur une espèce de phénomènes qu'il n'a pas le pouvoir de renouveler). — Ou l'on présume que les phénomènes disparus n'étaient pas identiques à ceux qu'on observe actuellement, et on veut constater dans quelle mesure ils en différaient (c'est le cas des sciences qui étudient des phénomènes soumis à une loi d'évolution). — Ou l'on veut tenir compte des circonstances de temps et de lieu dans lesquelles se produisent les phénomènes et on a besoin de recueillir les phénomènes de tous les temps et de tous les lieux (c'est le cas des sciences descriptives, géologie, botanique, zoologie, qui travaillent à localiser les phénomènes dans le temps ou dans l'espace). — L'astronome qui se fait décrire le passage d'un bolide qu'il n'a pu observer, le naturaliste qui étudie un fossile pour reconstituer une espèce éteinte, le botaniste qui, pour déterminer l'extension d'une flore, réunit des récits d'explorateurs, tous, pour un motif différent, font acte d'historien.

Mais l'usage a restreint le sens du mot histoire. La connaissance des faits physiques et biologiques n'est jamais qualifiée histoire, même lorsqu'elle est acquise par voie historique; la paléontologie, bien qu'elle opère exclusivement par une méthode historique, n'est pas classée parmi les sciences historiques. On réserve le nom d'his-

1. Est-il besoin de dire que faire l'histoire d'une science n'est pas traiter cette science par un procédé historique? L'histoire de la chimie est l'étude des idées qu'ont eues les chimistes d'autrefois, c'est une partie de l'histoire des idées. Traiter la chimie historiquement, ce serait étudier les phénomènes chimiques dans les descriptions faites par des observateurs, comme fait l'élève qui étudie un manuel de chimie.

toire à l'étude des phénomènes humains, psychologiques et sociaux.

Même ainsi réduite, l'histoire peut avoir un autre rôle que de satisfaire cette vanité nobiliaire qui nous fait prendre intérêt aux aventures de nos ancêtres. Elle étudie des phénomènes qui peuvent fournir quelques matériaux à la construction d'une science plus générale; elle emploie une méthode qui s'applique à tout un ordre de sciences. — Les phénomènes psychologiques du passé ne sont pas identiques à ceux du présent; beaucoup ont disparu avec les conditions qui les avaient fait naître et, s'il ne reste plus un seul endroit où ces conditions aient persisté, ce sont des faits disparus sans retour. Une langue qu'on a cessé de parler, une coutume qu'on n'observe plus, une croyance morte sont des faits qu'aucune observation directe ne peut plus atteindre. Ce sont pourtant des faits utiles à connaître, au même titre qu'une langue, une coutume, une croyance vivantes qu'on observe directement. L'étude de ces faits disparus agrandit le champ de l'expérience psychologique, elle fournit des éléments nouveaux à la comparaison d'où sortiront les lois générales de la psychologie. Ce service doit assurer à l'histoire une place petite, mais légitime, dans l'ensemble du savoir humain.

La méthode historique mérite une place beaucoup plus large. Elle est, en fait, la seule méthode applicable à toutes les études descriptives de phénomènes psychologiques et sociaux (économie politique, statistique, jurisprudence, psychologie descriptive). Toutes, il est vrai, reposent en principe sur l'observation directe, et, en effet, quiconque étudie une de ces espèces de phénomènes connaît quelques phénomènes de cette espèce directement pour les avoir observés lui-même. Un jurisconsulte a assisté à quelques procès, un économiste a vu conclure des marchés, un statisticien peut avoir pris part à quelques opérations de recensement. Mais qui voudrait se charger de construire une science avec les faits qu'il a observés personnellement? Non seulement chaque observation exige trop de temps, et chaque homme en a trop peu pour qu'une vie d'homme suffise à réunir les matériaux d'une science; mais les phénomènes psychologiques et sociaux se prêtent mal à l'observation directe. L'observateur ne peut saisir qu'un fait actuel, et d'ordinaire un fait psychologique n'est actuel que pendant un moment; l'instant d'après, il n'est qu'un fait passé. Avant que l'observateur ait eu le temps de le fixer, il est déjà disparu; il ne reste plus à étudier que ses traces, il ne peut plus être connu que par voie historique. Presque tous les faits dits *contemporains* sont des faits *passés* pour celui qui les étudie. Le discours prononcé dans la journée à la Chambre n'est plus le soir qu'un fait historique de même nature que les campagnes

de César; on le connaît non par l'observation directe comme les faits d'expérience, mais par un procédé historique indirect comme tous les faits disparus. Presque tout ce que nous savons sur les hommes et les sociétés se réduit ainsi à une connaissance historique. La méthode historique domine non seulement les sciences dites historiques qui opèrent sur des phénomènes anciens, mais toutes les sciences psychologiques et sociales, parce qu'elles opèrent sur des phénomènes passagers et complexes. Elle est nécessaire non seulement aux historiens du passé, mais à quiconque étudie les sociétés humaines. L'histoire n'a droit qu'à une petite place dans l'ensemble de la connaissance; mais la logique des sciences doit faire une large place à l'étude de la méthode historique, car elle est la méthode de oute connaissance *indirecte*.

II

Un fait passé ne peut plus être connu que par les traces qu'il a laissées. Ce sont ces traces qu'on appelle *documents*. Il ne peut donc y avoir de connaissance historique que par le moyen d'un document; la tradition, dont certains logiciens font une source de connaissance distincte, n'est qu'un document oral.

Les documents sont les seuls matériaux de la connaissance historique; mais ils peuvent prendre deux formes très différentes. Un fait passé peut avoir laissé deux sortes de traces : des traces matérielles empreintes directement sur les objets que son contact a modifiés, des traces psychologiques dans l'esprit des hommes qui en ont ressenti l'impression. Le campement d'une bande laisse sur le sol des charbons éteints, dans l'esprit du témoin qui l'a vu camper le souvenir de son passage. Les traces matérielles sont connues directement par la perception, les traces psychologiques indirectement par l'intermédiaire d'un récit oral ou écrit. L'observateur perçoit les charbons directement, il ne connaît le souvenir du témoin qu'indirectement par un récit. La différence est grande. La trace matérielle est l'empreinte immédiate du fait qu'elle a eu pour cause directe, elle s'est produite suivant des lois physiques simples et bien connues; elle donne donc sur ce fait, sinon la connaissance directe que seule la perception peut donner, du moins une connaissance indirecte reliée à la connaissance directe par une loi fixe. La trace psychologique au contraire n'est qu'une empreinte laissée sur les paroles du narrateur par son état d'esprit qui lui-même porte une empreinte du fait extérieur; de ces deux empreintes, l'une directe, l'autre transmise, nous n'atteignons que l'empreinte trans-

mise, et nous savons que la transmission s'est opérée par un procédé psychologique difficile à déterminer; une trace de ce genre ne donne qu'une connaissance indirecte du deuxième degré reliée par une loi de transmission obscure à une connaissance indirecte du premier degré qui elle-même se lie au fait par la loi mal connue de la perception. De la trace matérielle on remonte au fait à travers une seule empreinte dont la cause est bien connue; à partir de la trace psychologique, il faut traverser deux empreintes, toutes deux psychologiques et difficiles à saisir. Aussi les charbons éteints prouvent-ils l'existence d'un foyer plus sûrement que tous les récits.

Cette différence permet de partager les documents en deux classes : 1° documents *matériels* qui sont le produit de phénomènes matériels anciens; 2° documents *psychologiques* ou symboliques qui sont les signes de l'état psychologique d'un auteur. Les premiers donnent un enseignement direct; les autres ne renseignant que sur un état psychologique, il faut les traiter par un procédé psychologique pour en tirer une connaissance sur un fait extérieur. Dans la première classe rentrent les débris laissés par les hommes (armes, vêtements, édifices); dans la 2e les écrits et les documents figurés [1].

Un document matériel est un fait semblable aux faits de minéralogie; une lame de métal, un amas de pierres sont des objets de même nature qu'un échantillon de minerai, ils peuvent être étudiés par les mêmes procédés. Un document symbolique est un fait sans analogue parmi les faits d'expérience, car il consiste non dans la matière accessible à l'observation (pierre ou papier), mais seulement dans le symbole représenté sur cette matière. Ce symbole contient toujours un enseignement, puisqu'un symbole est toujours le produit d'une opération de l'esprit; mais il n'est une source de connaissance réelle qu'autant qu'il permet de remonter au fait psychologique qui l'a produit. Il a une valeur non par lui-même, mais par les renseignements qu'il fournit sur l'état d'esprit dont il est le signe. On ne peut donc appliquer à un document symbolique les mêmes procédés qu'aux faits d'expérience matérielle.

Pour déterminer les procédés qui conviennent à ce genre de documents, il faut analyser le rapport entre un symbole et le fait dont il est le signe. Ce n'est pas un rapport immédiat, comme entre un phénomène matériel et ses effets matériels. Le fait qui a causé le docu-

1. Un même objet est un document symbolique en tant qu'on recherche le sens des symboles qu'il contient, un document matériel en tant qu'on considère l'objet lui-même. Un papier écrit est un document symbolique pour celui qui déchiffre l'écriture, matériel pour celui qui cherche si le papier est en fil ou en coton.

ment n'en est pas la cause immédiate, il ne l'a produit que par une série de causes intermédiaires. C'est cette série qu'il faut reconstituer pour voir dans quelle mesure le document est lié au fait et peut servir à le connaître. Je fais cette analyse à partir du document en remontant la chaîne des opérations nécessaires pour le produire.

Tout document symbolique se traduit par un phénomène physique, il prend la forme de traits gravés ou tracés. Un trait a pour cause un acte humain, physiologique en tant qu'il exige un mouvement, psychologique en tant qu'il suppose l'idée du signe. C'est cet acte double qui crée une communication entre le monde extérieur auquel appartient le document et le monde intérieur auquel appartient l'acte d'intelligence. La représentation intérieure qui a produit l'acte de l'auteur peut être ou la représentation d'une image ou la représentation d'un son; si la représentation est une image visuelle, le document sera un symbole figuré (tableau ou bas-relief); si la représentation est une idée abstraite, le symbole correspondra à l'idée par une image de convention, il sera un signe idéographique (comme les chiffres arabes); si la représentation est un son articulé, le symbole ne sera que le signe d'un signe, le son représenté par la lettre n'étant lui-même que le signe d'une idée (on aura un signe phonétique). Directement ou par l'intermédiaire des mots, le document a toujours pour cause une idée de l'auteur. Cette idée a pu être une conception sans aucun jugement, la conception est alors la cause la plus éloignée que l'analyse puisse atteindre. Si la conception était accompagnée d'une croyance, le document peut avoir eu pour cause la croyance; la croyance peut elle-même avoir eu pour cause une perception, et la perception peut avoir eu pour cause un fait extérieur qui a fait impression sur l'esprit de l'auteur. Ainsi le document a *toujours* pour cause un état d'esprit, et cet état *peut* avoir eu pour cause un phénomène extérieur.

On peut maintenant se représenter comment naît un document symbolique. Un homme conçoit une idée, il la transforme soit en un dessin mental, soit en une série de mots qu'il transforme en une série de lettres, puis il trace par une opération physique le dessin ou les lettres. Tel est le mécanisme commun à toute création de document. Mais l'état d'esprit qui sert de point de départ peut être le produit d'un plus ou moins grand nombre d'opérations; la connaissance à tirer du document différera suivant le nombre de ces opérations. Voici la série des cas : 1° L'acte générateur du document est une conception pure, l'auteur se borne à reproduire ses images; tels sont les dessins et les poèmes fantastiques, ils ne manifestent que les conceptions du dessinateur ou du poète. 2° La conception est accom-

pagnée d'une croyance, l'auteur affirme la réalité de sa conception; telles sont les expositions de doctrines religieuses, elles manifestent les croyances de l'auteur. 3° La croyance est accompagnée de la conscience, d'un état d'esprit, l'auteur affirme un fait psychologique qu'il constate en lui; telles sont les relations d'impressions personnelles; elles manifestent la conscience qu'a l'auteur de ses états d'esprit. 4° L'acte de conscience est accompagné de la notion qu'il est produit par une cause venue du dehors, l'auteur affirme un fait extérieur; tels sont les récits de témoins oculaires, ils manifestent les perceptions de l'auteur. — Dans tous ces cas, le document est le résultat d'une opération de l'esprit, conception, croyance, souvenir, affirmation. Ce sont quatre opérations de plus en plus complexes, car chacune implique toutes les précédentes. Dans les trois premiers cas le document n'est le produit que de l'état d'esprit de l'auteur, il peut nous éclairer sur cet état, il ne nous apprend rien sur le monde extérieur. Dans le dernier cas, quand l'auteur a eu une perception, le document entre en communication avec le monde extérieur, puisqu'il a pour cause un phénomène psychique produit lui-même par un fait du dehors, il peut donc apporter quelque enseignement sur le monde matériel où s'est trouvé l'auteur. Mais cet enseignement sera *très indirect*; car dans le document la forme seule est accessible à l'observation. Même sur un fait matériel passé, le document ne fournit que les impressions d'un auteur à partir du fait matériel, c'est-à-dire de purs phénomènes psychologiques. Je prends un exemple très simple. Un ami m'écrit : « Il pleut. » Sa lettre est un fait matériel qui me permet de remonter au fait matériel de la pluie, mais elle n'est ni le produit ni même le signe de ce fait. Elle n'est le produit que du mouvement de la main de mon ami; elle n'est le signe que de la représentation qu'il a eue de la pluie. Cette représentation était probablement accompagnée d'une croyance qui était probablement produite par une perception; il est probable que mon ami avait regardé par la fenêtre et vu la pluie. Mais on voit combien d'intermédiaires séparent la lettre que j'ai lue de la pluie qu'a vue mon ami, et tous ces intermédiaires sont des actes de l'esprit. Les historiens sont enclins à prendre un document pour le produit immédiat du fait qu'il mentionne et à le traiter comme un signe direct de ce fait; l'illusion est facile à expliquer : on voit au point d'arrivée un document matériel, on sait que le point de départ a été un fait matériel, on les rapproche en oubliant les faits psychologiques qui les séparent, ce sont des faits qu'on ne voit pas et dont on est peu habitué à tenir compte. Un document symbolique n'est jamais le produit que d'un fait psychologique. Un fait matériel

peut être l'origine de ce document, il n'en est jamais la cause; il est tout au plus la cause d'un fait psychologique qui seul est la cause directe. Aussi le fait matériel relaté dans un document n'est-il jamais lié à ce document par un lien direct. Deux liens différents rattachent, l'un le document à la pensée de l'auteur, l'autre la pensée de l'auteur au fait extérieur. Ces deux liens ont chacun un de leurs bouts dans le monde extérieur : d'un côté le signe matériel contenu dans le document et qui manifeste l'impression de l'auteur, pénètre dans le monde extérieur présent; de l'autre côté le fait matériel qui jadis a produit l'impression de l'auteur pénètre dans le monde extérieur passé. Les deux autres bouts se trouvent dans l'esprit de l'auteur : ce sont la pensée qui est la cause du document, l'impression qui est l'effet du fait matériel. Ces deux bouts peuvent être rattachés l'un à l'autre par l'opération qui transforme une impression ressentie en une pensée exprimée; les deux bouts opposés se trouvent alors reliés et font communiquer le monde extérieur présent où vit l'historien avec le monde extérieur passé où a vécu l'auteur. Ainsi l'on peut remonter du document à l'impression de l'auteur et redescendre de là au fait extérieur passé; mais ce chemin passe forcément par l'esprit de l'auteur. Les matériaux de la connaissance historique sont les produits d'opérations psychologiques, la connaissance historique ne peut se former qu'en reconstituant ces opérations au moyen de connaissances psychologiques.

III

Cette analyse des opérations qui produisent les documents montre quels sont les faits dont ces documents peuvent donner la connaissance. Puisque le document est le produit d'une série d'opérations, il peut renseigner sur chacune des opérations qui ont concouru à le produire.

Le document matériel renseigne sur l'acte matériel qui l'a créé, un édifice romain fait connaître les matériaux et les procédés de l'architecte romain. (Tout document peut fournir un enseignement de ce genre, un écrit même renseigne sur l'encre et le papier).

Le document symbolique renseigne en outre sur les symboles employés et sur les états d'esprit qu'il symbolise. Si c'est un document figuré, il montre les formes employées par l'artiste et l'image qu'il s'est représentée; il peut aussi renseigner sur les objets copiés par l'artiste. Un document écrit renseignera sur les signes graphiques, c'est-à-dire l'écriture; sur les signes phonétiques, c'est-à-dire la langue;

sur les conceptions de l'auteur : il peut aussi éclairer ses croyances, ses perceptions, les faits extérieurs qui les ont produites.

Dans cette série de connaissances de plus en plus éloignées du point de départ, on n'atteint une connaissance qu'en passant par les précédentes. Un renseignement sur une espèce de faits n'est acquis qu'au moyen de renseignements sur des faits de l'espèce précédente. Pour tirer d'un procès-verbal la connaissance des faits qu'il rapporte, il faut traverser l'écriture, le style, la conception, les croyances, les observations de l'auteur avant d'arriver aux faits qu'il a vus.

Si l'on veut déterminer les opérations auxquelles on doit soumettre un document pour en dégager une connaissance, il suffit de reprendre en sens inverse la série des opérations qui ont donné naissance au document. L'historien refait, en partant du document pour arriver au fait qui l'a produit, le chemin que l'auteur a parcouru pour aller du fait à la production du document.

1° On observe l'objet matériel qui fait le corps du document. C'est le point de départ commun à tout travail historique.

2° Du fait observé on remonte à l'acte humain qui l'a produit, de l'édifice ou de la statue aux procédés de l'architecte ou du sculpteur, de l'écrit aux procédés du calligraphe. Si le document n'a pas de sens symbolique, le travail s'arrête là.

3° Si l'objet est symbolique, par delà l'acte de l'auteur on remonte au signe qu'il a voulu produire.

4° Du signe on remonte à la représentation qui a guidé la main de l'auteur. Si le document est figuré, on va directement de l'image tracée à l'image qu'a conçue le peintre. Si le document est idéographique, on va aussi du signe à l'idée, mais au moyen de la connaissance des conventions de l'écriture. Si le document est rédigé en écriture phonétique, il exige deux opérations : on remonte d'abord du signe écrit au signe parlé, on *déchiffre*, c'est-à-dire on va de l'écriture aux mots; puis on remonte du signe parlé à l'idée, on *interprète*, c'est-à-dire on va des mots à l'idée. Ces opérations mènent jusqu'à la conception de l'auteur. Souvent on ne pénètre pas plus loin; derrière l'image que l'auteur a représentée on ne peut atteindre avec précision aucune cause; c'est le cas ordinaire des monuments figurés.

5° Au delà de la représentation manifestée par le document, la marche devient très incertaine. La représentation peut n'être pas celle que l'auteur a réellement voulu exprimer. Il peut avoir exprimé une idée pour en faire comprendre une autre. C'est le procédé de l'allégorie, de la plaisanterie, des allusions et de toutes les figures de rhétorique; les idées exprimées servent en ce cas de symbole à

d'autres idées. Par delà le sens exprimé il faut remonter à la conception que l'auteur a voulu exprimer, percer l'allégorie, la plaisanterie ou l'allusion.

6° Quand on a atteint le sens qu'a voulu exprimer l'auteur, on ne connaît encore que la conception qui lui a traversé l'esprit au moment où il produisait le document. Derrière cet état passager on cherche l'état d'esprit durable : on remonte du sens conçu par l'auteur à sa croyance réelle.

7° La croyance a toujours une cause. Mais cette cause peut être soit l'état subjectif de l'auteur (une hallucination ou un préjugé), soit une action du dehors. L'historien doit rapporter la croyance à l'une de ces causes. Si elle est produite par une disposition personnelle, elle ne peut servir qu'à connaître l'état de l'auteur, et le travail s'arrête. Les récits faits par Luther de ses luttes avec le diable indiquent seulement que Luther se croyait obsédé par le diable.

8° Si la croyance est venue du dehors, elle peut reposer soit sur l'affirmation d'un autre homme, soit sur une impression personnelle de l'auteur. L'historien doit chercher de quelle nature a été l'action du dehors. Si c'est l'affirmation d'un autre homme, le document sur lequel on opère n'est plus qu'un document de seconde main; il ne renseigne directement que sur l'affirmation elle-même, il prouve seulement que l'auteur affirme avoir lu ou entendu une chose. Quant au fait affirmé, on ne peut l'atteindre que par un nouveau travail, en remontant aux paroles ou aux écrits qui ont servi de documents à l'auteur.

9° Si la croyance résulte d'une impression faite sur l'auteur par les faits, on passera de l'impression perçue par l'auteur au fait qui l'a produite. C'est la dernière étape : la perception étant un procédé direct de connaissance, l'historien ne peut remonter au delà.

Cette suite d'opérations sert à tirer du document la connaissance de faits passés, mais elle ne renseigne pas sur la place qu'ils ont occupée dans le monde. Ces faits restent suspendus sans qu'on sache à quel point du temps ou de l'espace ils se sont produits. Or ce qu'on cherche, ce n'est pas si tel fait s'est passé, mais en quel temps et dans quel lieu. Un vase trouvé en terre est toujours un document sur l'art d'un potier, mais un document inutile si on ignore en quel temps travaillait ce potier. Il faut pouvoir localiser tout document dans le temps et dans l'espace : c'est ce qu'on appelle déterminer sa provenance. La question de temps et de lieu s'impose à toute science qui cherche à localiser les faits, aux sciences naturelles comme à l'histoire. Mais l'historien opère sur des faits psychologiques; il a besoin en outre de pouvoir attribuer les phénomènes à l'esprit

dans lequel ils se sont passés. En quel temps, en quel lieu, par quel homme un document a-t-il été produit? telles sont en histoire les trois questions de provenance. Toutes trois portent sur des faits passés accessibles seulement par des procédés historiques; on ne peut les résoudre que par des documents. Il importe peu que ce soient des documents indépendants ou une partie du document lui-même et qu'en ce cas ils soient insérés dans le corps de l'acte ou détachés (comme un titre ou une date). Quelle que soit leur forme, les documents qui établissent la provenance doivent être soumis à la même série d'opérations que tout autre document, on doit les ramener jusqu'au point où l'on rencontre une perception directe.

IV

La connaissance historique se tire des documents par deux séries d'opérations semblables : l'une dégage les faits dont le document conserve la trace : l'autre détermine la place que ces faits ont occupée. Dans quelles conditions doivent s'accomplir ces opérations pour aboutir à une proposition vraie, à laquelle on puisse donner son adhésion?

1° L'observation du document est soumise aux mêmes règles que toute autre observation de corps inertes : on y emploie les procédés ordinaires, (moulage, mensuration, réactifs, examen à la loupe); on a soin de renouveler l'observation et, si l'on a un doute, de la faire renouveler par un autre observateur. La vérité est garantie par la concordance de plusieurs observations qui élimine les chances d'erreur subjective. Les conditions d'observation sont très favorables : le document étant immobile, l'observation est facile à faire, facile à contrôler.

2° De l'objet à l'acte qui l'a produit, le passage se fait par un raisonnement. Un objet ancien semblable à un objet présent a dû être produit par des actes semblables à ceux qui aujourd'hui produisent ces objets; un édifice est l'œuvre d'un architecte passé. Le raisonnement se formulerait ainsi :

Tous les édifices que nous avons vu se produire sont bâtis par un architecte. — Le monument qui nous occupe est analogue aux édifices modernes. — Donc il a été bâti par un architecte.

Ce qui fait la force de ce raisonnement c'est que la majeure est sans exception connue. Assurément, si nous voyions des édifices se construire sans architecte, notre confiance diminuerait beaucoup. Ceux qui reconnaissaient des haches dans certains silex des terrains tertiaires, se fondaient sur ce que les silex ne prennent une forme

semblable que sous la main d'un homme; on a ébranlé la théorie en produisant par l'action du feu des silex de même apparence. L'inférence n'est donc certaine qu'à deux conditions :

a. L'induction qui lui sert de majeure doit avoir la force d'une loi ; il faut que l'objet ne puisse être le produit d'une autre cause que d'une main d'homme.

b. L'analogie de l'objet ancien avec les objets modernes dont on connaît la cause doit être exacte. On n'a pas de doute sur les haches en pierre polie, parce qu'elles ressemblent exactement à celles qu'on sait être l'œuvre d'une main humaine. A mesure que l'objet devient plus simple et l'analogie plus grossière, il devient plus concevable qu'il soit l'effet d'une cause inconnue; des entailles dans un rocher peuvent n'avoir pas été faites de main d'homme; la certitude n'est plus complète, car il reste la chance que l'objet soit l'œuvre d'une cause inconnue. Mais cette chance diminue à mesure qu'on connaît un plus grand nombre d'objets semblables, parce qu'il devient de plus en plus incroyable qu'ils soient tous l'effet d'une cause inconnue. La *concordance* produit la certitude. On pourra douter que tel dolmen soit une œuvre humaine; on n'a pas de doutes sur les dolmens en général.

3° Une inférence semblable conduit de l'acte qui a produit le document au symbole que l'auteur a voulu manifester. Le raisonnement se formulerait ainsi :

Quiconque emploie un dessin ou un écrit, l'emploie comme signe.

Tel trait ressemble aux traits que nous voyons employés comme signes.

Donc il a été employé comme signe.

On admet qu'un homme n'a d'autre motif pour dessiner ou écrire que de traduire une conception. C'est une de ces inductions grossières dont on se contente en pratique ; le raisonnement n'est exact que dans les cas où l'induction l'a été. Le savant qui a acheté pour le musée de Berlin de fausses antiquités moabites admettait que les lettres avaient été tracées sur ces objets par un homme qui voulait exprimer un sens (et il en a trouvé un). Elles avaient été mises au hasard par le Juif qui avait vendu les antiquités. Le savant avait raison d'admettre que l'auteur des lettres avait eu un motif, mais il se trompait sur le motif, qui était de tromper l'acheteur. — Les traits, pour être interprétés comme des symboles, doivent être analogues à des traits connus comme symboliques. Plus l'analogie sera grossière, plus il sera à craindre que les traits n'aient été tracés au hasard sans intention symbolique; mais cette crainte s'éliminera par la concordance entre plusieurs traits semblables.

4° Même inférence pour passer du symbole à l'image qu'il représente :

Tous les dessins que nous connaissons ont pour cause une image mentale.

Tel dessin ancien est analogue à un dessin moderne.

Donc il a eu pour cause une image mentale analogue.

Entre le dessin d'autrefois et l'image mentale d'autrefois on présume le même rapport qu'entre les dessins contemporains et les images mentales contemporaines. Si ce rapport avait varié, les dessins d'autrefois ne nous donneraient aucun renseignement. Ils n'en donnent que parce que nous pouvons les comparer à des dessins modernes analogues.

5° Du signe écrit au son, on raisonne de même. On voit qu'un groupe de traits exprime toujours un certain son ; quand on trouve un groupe analogue dans un document, on admet que l'auteur a voulu rendre le même son. Toute lettre est liée à un son par un rapport constant; apprendre à lire une écriture, c'est apprendre la loi de ce rapport. Le déchiffrement repose donc encore sur un raisonnement par analogie, dont voici la forme :

Quiconque, sachant tel système d'écriture, écrit telle lettre N, s'est représenté tel son N.

La lettre à déchiffrer est semblable à cette lettre N.

Donc celui qui l'a écrite a pensé à ce son N.

La conclusion n'est valable que si l'induction est certaine et l'analogie exacte. Or il n'est pas certain qu'un signe soit toujours employé avec son sens habituel ; dans un cryptogramme, chaque lettre reçoit une valeur nouvelle, l'auteur fait une convention particulière contraire aux conventions ordinaires de la lecture, aussi les inductions de l'alphabet ne peuvent-elles servir à déchiffrer un cryptogramme. — Ces inductions sont insuffisantes aussi, quand un même signe est employé pour représenter différents sons. C'est le cas des abréviations ; une même lettre P désigne le son *p* ou le mot Publius, ou le mot Pater. Il faut une induction nouvelle pour fixer le sens convenu du signe. On la tire des cas semblables où le mot, au lieu d'être représenté par une lettre douteuse, est exprimé par un signe certain. Pour compléter un mot abrégé trouvé dans une formule, on attend d'avoir trouvé une formule identique où le mot soit écrit en toutes lettres. L'analogie entre les deux formules autorise à remplacer les lettres qui manquent dans la première. Ce principe a mis fin à l'épigraphie fantaisiste du XVIIIe siècle et établi des règles certaines pour la lecture des sigles latins. — On procède de même pour restituer une inscription mutilée : une mutilation n'est qu'une

abréviation produite par le hasard, on rétablit dans la formule mutilée les mots disparus en les prenant dans une formule identique complète. — L'induction qui conduit des lettres aux mots repose sur la connaissance d'une convention si précise et si ferme qu'elle a presque la force d'une loi empirique. Quand les lettres sont tracées par un procédé mécanique, comme dans les imprimés, on les lit avec une telle certitude, qu'on reconnait sûrement une faute d'impression. C'est que l'analogie entre les caractères imprimés et la forme connue des lettres est si exacte qu'on ne peut hésiter à les rapprocher; le caractère à lire se confond avec le modèle idéal que l'expérience a formé dans notre esprit. Mais, à mesure que l'analogie devient moins parfaite, la certitude diminue; on a peine à lire une écriture cursive, parce que la forme des lettres ressemble mal à la forme idéale. L'analogie ne donne plus qu'une présomption, qu'on a besoin de fortifier par la concordance. Le principe du déchiffrement est de comparer entre elles les lettres du même document qui ont une forme semblable; on admet que les lettres écrites d'une même main forment un système d'écriture individuel différent de l'écriture normale, mais soumis à une loi régulière. Les lettres dont la lecture est certaine déterminent celles dont la lecture serait restée douteuse. De même les mots d'un usage fréquent sont d'une lecture plus certaine que les mots rares. Un nom propre, connu par une seule mention, peut rester toujours douteux; on discute encore sur quelques noms de la Table de Peutinger.

Une écriture alphabétique une fois déchiffrée, c'est encore par un raisonnement d'analogie qu'on retrouverait la prononciation; mais ce travail est inutile pour fixer le sens du mot.

6° L'interprétation de l'écriture qui consiste à passer du mot à l'idée s'opère par le même raisonnement.

Tel mot est employé pour exprimer telle idée : — voici un mot analogue; — donc il a été employé pour désigner la même idée.

Il faut ici connaître le sens convenu des mots et déterminer si le mot à interpréter est bien celui dont le sens est connu. L'interprétation vaut ce que valent ces inductions et ces analogies. Sur l'analogie d'un mot du document avec le même mot de la langue il ne peut y avoir de doute. Mais l'induction fondamentale est incertaine : il n'est pas vrai qu'un même mot a toujours le même sens. Les mots qui désignent une idée abstraite changent de sens avec les temps et les hommes; qu'on compare *justitia* dans la langue de Cicéron et dans un texte du XI[e] siècle. De plus presque tous les mots désignent à la fois plusieurs idées. L'interprétation d'un mot isolé serait donc toujours douteuse. Ce qui met fin au doute c'est la concordance :

on compare d'abord le mot au contexte, c'est-à-dire le sens du mot douteux au sens des autres mots du même passage. Puis on compare le même mot dans différents passages du même auteur ou du même temps; on traite la langue de l'auteur ou de ses contemporains comme une langue distincte ; on en fait le lexique. La comparaison montre si le mot est pris dans un sens fixe; la concordance rend l'interprétation certaine, la discordance prouve avec certitude qu'elle doit rester douteuse. Ces procédés ne rendent pas certaine l'interprétation d'un mot *dans un cas donné*, car ils laissent place à la chance que l'auteur ait employé le mot avec un sens inusité; mais la concordance entre plusieurs cas élimine la chance de se tromper sur le sens habituel du mot.

7° Comment passer du sens littéral exprimé par les mots au sens réel conçu par l'auteur? Peut-on dire : Tout homme emploie les mots dans leur sens littéral; donc, dans ce document, le mot est pris au sens littéral? Mais comment concilier ce raisonnement avec les exemples innombrables de plaisanteries, d'allusions, d'allégories, que nous montre notre expérience? L'analogie nous force à croire que ces formes de langage ont été employées de tout temps et à ajouter au principe général cette restriction : « à moins que l'auteur n'ait eu quelque motif d'employer les mots dans un sens figuré ». La mineure du raisonnement doit alors se formuler ainsi : L'auteur de tel document s'est trouvé dans un état analogue à l'état d'un homme qui n'a pas de motifs pour ne pas employer le sens littéral. Il s'agit donc de reconnaître si l'auteur a eu ou non des motifs pareils. L'expérience montre qu'un auteur qui cherche avant tout à être compris évite ces formes de langage; aussi admet-on par analogie que l'auteur de tout document officiel a parlé au sens littéral. — Ce principe ne s'étend guère au delà des documents officiels; les autres restent douteux. Qui peut être sûr de connaître tous les motifs d'un auteur, de savoir quand il emploie une hyperbole, quand il fait allusion à un fait inconnu de nous, ou donne aux mots un sens convenu entre lui et ses amis? On admet souvent que le sens figuré se reconnaît, soit à des signes extérieurs, soit au désaccord entre le sens littéral et la vérité. C'est une erreur. Il n'y a pas de critérium certain de la plaisanterie ou de l'allégorie; elles ne portent de signe extérieur que si l'auteur a voulu leur en donner, et même l'essence de la mystification est d'effacer les signes auxquels on pourrait la reconnaître. Les signes les plus concluants, l'attitude ou le ton de voix, sont de ceux que le document ne reproduit pas. Quant au désaccord entre le sens littéral et les faits, il faudrait, pour l'apercevoir, connaître les faits que savait l'auteur. Aristophane, s'adressant aux

Athéniens, dit : « Et vos 6000 héliastes! » Comment savoir si Aristophane indique vraiment le nombre des héliastes, ou s'il emploie ce chiffre pour se moquer de la démocratie athénienne où chaque citoyen avait une fonction? Si nous connaissons le sens allégorique que Pétrarque attachait à ses sonnets, c'est qu'il a eu soin de l'expliquer dans ses lettres; si ses lettres s'étaient perdues, nous ignorerions même que ces sonnets avaient un sens allégorique. On ne peut être certain si une phrase détachée d'un auteur est prise au sens littéral ou figuré; et quand on nous rapporte un mot isolé, nous disons d'abord : « N'était-ce pas une plaisanterie? » Mais si le sens littéral est d'accord avec le reste du document, d'accord avec les autres idées exprimées par l'auteur, il devient probable qu'il exprime la véritable pensée de l'auteur. Car les motifs qui font employer le sens propre sont plus actifs que ceux qui font choisir le sens figuré. La concordance élimine la cause la plus faible. — Si, au contraire, le désaccord du sens littéral avec les faits connus montre que l'auteur a parlé au sens figuré, on se trouve en présence d'une langue secrète faite avec les éléments de la langue ordinaire, comme on écrit un cryptogramme en transposant les lettres. La clef de cette langue symbolique est la connaissance de la convention faite par l'auteur. Dans les dépêches où les noms propres sont travestis, le correspondant sait à quel nom réel correspond chaque nom fictif. Celui qui ne possède que le document sans la clef peut retrouver le sens réel comme on devine un cryptogramme en essayant différents sens; le sens véritable sera celui qui peut s'appliquer à plusieurs passages où se trouve le sens littéral correspondant. Ici la concordance élimine la chance d'une coïncidence fortuite entre l'explication réelle et celle qu'on a choisie. On est sûr de comprendre une allégorie suivie où les mêmes figures sont employées souvent. Une plaisanterie ou une allusion isolée au contraire reste irrémédiablement obscure; elle est comme un mot d'une langue ignorée dont on ne saurait que ce mot.

8° Toute idée exprimée a été une idée conçue; même pour affirmer une proposition qu'on sait fausse, il faut la concevoir. La conception se présente tantôt isolée, tantôt incorporée dans un jugement. Si elle est isolée, on l'atteint par l'opération même qui détermine le sens réel; un artiste a représenté ou décrit un Centaure, c'est qu'il avait dans l'esprit l'image d'un Centaure. En outre chaque affirmation est formée par la réunion de plusieurs conceptions; l'analyse peut dégager les conceptions que l'auteur a réunies pour composer son affirmation. Thucydide dit : « Les Spartiates enterrèrent leurs morts, les Athéniens brûlèrent les leurs. » Quand même Thucydide n'aurait

pas cru à la vérité du fait, son récit prouve au moins qu'il concevait les deux peuples et les deux modes de sépulture. La réalité de la conception ne dépend pas de la sincérité de l'affirmation. L'historien doit donc toujours distinguer ce que l'auteur a conçu de ce qu'il a cru : il doit dans chaque jugement séparer chacun des éléments et l'enregistrer à part comme une conception de l'auteur. Ces conceptions sont connues sûrement, même si l'on ne peut atteindre la croyance.

Si la pensée prend la forme d'une affirmation, c'est qu'un jugement s'est opéré dans l'esprit de l'auteur. Ce jugement correspond-il à sa croyance? Chercher si un auteur a dit ce qu'il croyait, c'est chercher si son jugement lui a paru vrai (c'est-à-dire conforme à ses autres jugements) ou s'il lui a paru faux (c'est-à-dire accompagné d'un jugement opposé, joint à la conscience d'une contradiction entre le premier et l'ensemble de ses jugements). Avons-nous un moyen de reconnaître dans lequel des deux cas a été l'auteur? L'expérience nous montre que, même pour une affirmation faite devant nous, il n'existe aucun critérium de la sincérité. Encore avons-nous des indices, la figure, le ton, les allures, qui ne paraissent pas dans un document. Il est donc illégitime d'inférer d'une affirmation isolée à une croyance. Pour avoir le droit, derrière la conception, de chercher la croyance, il faut raisonner ainsi : L'homme est plus enclin à exprimer un jugement qu'il croit vrai qu'un jugement qu'il croit faux. Car, pour mentir, il lui faut concevoir à la fois le jugement cru faux et le jugement cru vrai, pour parler sincèrement il lui suffit de concevoir le jugement cru vrai; il a donc besoin d'un effort plus grand pour mentir; en raison de la loi de moindre effort, il *incline* à dire la vérité. *A conditions égales*, l'affirmation sincère est plus probable que l'affirmation mensongère. Mais il faut que les conditions soient égales, c'est-à-dire qu'aucun motif n'agisse pour contre-balancer le penchant naturel. Le principe se restreint donc ainsi : Tout jugement exprimé correspond à une croyance, à moins que l'auteur n'ait eu un motif d'exprimer un jugement opposé. De quelle nature peut être ce motif, l'observation contemporaine seule peut nous l'enseigner, car c'est un fait de psychologie; de là la crédulité irrémédiable des historiens qui ont lu des textes et n'ont jamais observé d'hommes vivants. — Le raisonnement s'achève ainsi : L'auteur de ce document s'est trouvé dans un état analogue à l'état où sont les hommes qui parlent sincèrement. — Donc il a parlé sincèrement. — Pour pouvoir dire si l'auteur s'est trouvé dans cet état analogue, il faut connaître son caractère et les circonstances où il a parlé. Faute de cette connaissance, l'analogie reste incertaine. Un

homme que je n'ai pas connu a écrit un document avec une intention que j'ignore; quand même je ne vois pas le motif qu'il avait de mentir, puis-je être sûr qu'il n'en avait pas? Je ne connais pas tous ses intérêts, encore moins l'idée qu'il en avait, et c'est cette idée qui a dicté son affirmation. L'auteur de la *Croisade des Albigeois* raconte des massacres horribles d'hérétiques. On dit : « Ses récits sont sincères, car il n'avait pas intérêt à révéler les atrocités commises par son parti. » Mais s'il regarde comme des actions saintes ce que nous appelons des atrocités, n'a-t-il pas cru avoir autant d'intérêt à les exagérer que nous croirions en avoir à atténuer des actes semblables? — Voilà pourquoi une seule affirmation ne suffit pas à prouver la croyance de celui qui affirme. La sincérité sera d'autant plus probable que l'auteur aura eu des raisons moins fortes de mentir ou des raisons plus fortes d'être sincère. Or ces raisons ne sont pas les mêmes pour toutes les parties d'une même affirmation; aussi doit-on analyser chaque affirmation totale pour en dégager les affirmations partielles, comme on a analysé chaque jugement pour en dégager les conceptions. Un homme déclare avoir vendu une terre de 5 arpents au prix de 100 livres. Ce document contient trois affirmations indépendantes : qu'il a vendu la terre, qu'elle contient 5 arpents, qu'il a reçu 100 livres. Il faut les critiquer séparément, car ce ne sont pas les mêmes raisons qui l'auraient fait mentir sur le prix, sur la contenance et sur le fait de la vente. Ce n'est jamais l'affirmation totale qu'il faut regarder comme sincère ou comme fausse, ce sont les affirmations partielles. — Les circonstances qui permettraient de présumer une affirmation sincère sont trop difficiles à constater pour qu'on puisse déterminer sûrement la sincérité d'une affirmation donnée. Mais si l'on trouve une même croyance affirmée souvent et par différents auteurs, on admet que cette affirmation a pour cause le motif le plus habituel, qui est le penchant à exprimer sa croyance. Il est incroyable, comme on dit, que tous les hommes d'une époque se soient entendus pour nous tromper.

9° Comment passer de la croyance au fait qui l'a produite? L'observation psychologique montre que la croyance peut être le résultat d'un jugement ou d'opérations intellectuelles à partir d'un jugement. Aucun principe ne permet de présumer quelle est cette cause. On fait bien de chercher dans le document si quelque trace indique l'origine de la croyance; mais on fait bien de ne pas s'attendre à en trouver : d'ordinaire l'auteur donne un résultat sans dire par quel procédé il l'a obtenu, et même, s'il déclare avoir formé sa croyance par une perception directe, il est douteux que son affirmation soit exacte. Il reste encore la ressource de chercher dans

les circonstances où la croyance s'est formée si l'auteur a été placé de façon à percevoir lui-même le fait qu'il rapporte. Cette recherche pourra donner un résultat négatif, montrer que l'auteur n'a pas pu percevoir, par suite qu'il n'a pas perçu. Mais si elle montre qu'il a pu percevoir, il ne s'ensuit pas qu'il ait perçu. Rien ne peut prouver qu'une croyance donnée est le produit d'une perception. Si l'on n'a pas de raison spéciale de penser qu'une affirmation est le résultat d'un jugement direct, il est donc sage de la supposer dérivée d'opérations intellectuelles. De ces opérations on peut remonter au jugement simple par le raisonnement suivant :

Tout jugement dérivé produit par des opérations intellectuelles est lié à un jugement simple primitif par un rapport fixe, à condition que l'opération ait été menée correctement.

L'auteur du document est semblable aux hommes qui raisonnent correctement.

Donc le résultat de son opération est lié au jugement d'où il dérive.

Si l'auteur paraît habitué à bien raisonner, l'analogie fait présumer que ses conclusions sont exactes; la présomption se fortifie quand on constate la concordance entre plusieurs de ses conclusions. Mais pour prévoir toutes les causes qui ont pu vicier le résultat, il faut passer en revue toutes les opérations qui ont pu le produire (abstraction, généralisation, raisonnements de tout genre), afin de se tenir en garde contre les causes d'erreur propres à chacune. Ces précautions sont surtout nécessaires pour la critique des chiffres de statistique qui sont toujours le produit d'un grand nombre d'opérations intellectuelles.

10° Du jugement simple peut-on passer à sa cause? A-t-on un moyen de décider si un jugement doit être attribué à l'état subjectif de l'auteur, à l'affirmation d'un autre homme ou à une impression directe? La déclaration de l'auteur n'est pas une preuve. Jamais un homme ne présente un jugement en disant qu'il est le résultat d'un préjugé ou d'une illusion; rarement il avoue que son jugement est fondé seulement sur l'affirmation d'autrui. Presque tous les récits sont présentés comme si l'auteur avait reçu l'impression directe des faits. Pourtant l'expérience montre qu'aujourd'hui la grande majorité des jugements proviennent de préjugés non vérifiés ou d'affirmations de seconde main; une induction légitime nous force à croire qu'il en était de même autrefois. L'expérience psychologique seule peut nous enseigner dans quelles conditions un homme est sujet à prendre pour base de jugement une hallucination ou une idée *a priori;* les deux causes principales sont la confusion d'esprit et la passion, un

esprit clair et calme prend rarement ses conceptions pour des perceptions. Il s'agit donc de constater une analogie entre l'état d'esprit de l'auteur et des états d'esprit contemporains observés directement. On détermine à quelle classe d'états psychologiques appartient l'état d'esprit de l'auteur; et de son état d'esprit on infère la cause probable de ses jugements, car on présume que des états analogues produisent des jugements de même espèce. C'est ainsi qu'on s'attend à ce que les affirmations d'un auteur fanatique soient produites par ses préjugés. L'inquisiteur Etienne de Bourbon raconte qu'un hérétique en brûlant répandait une odeur infecte; il ajoute que l'odeur des corps humains qu'on brûle est plutôt agréable : on en conclut, non que les corps des hommes du XIIIe siècle sentaient bon, mais seulement qu'Étienne était trop fanatique pour observer exactement. Ce n'est là qu'un résultat négatif, il n'y a aucun moyen certain de savoir quelle cause a produit un jugement donné. Les historiens admettent d'instinct que l'état subjectif de l'auteur est la cause la moins probable et, à moins de preuve contraire, ils présument que la croyance est produite par une impression du dehors. Une observation exacte apporterait à ce principe plus d'une restriction; elle montrerait combien peu d'hommes sont capables de se rendre compte par quelle voie leur est venue une croyance et de distinguer ce qu'ils ont vu de ce qu'ils ont imaginé.

Quand on a établi (ou admis) que la croyance a eu pour cause une impression du dehors, il reste à décider si c'est une impression directe ou l'affirmation d'autrui. La déclaration de l'auteur ne suffit pas à décider; les circonstances permettent seulement d'établir que l'auteur n'a pas pu recevoir d'impression directe, mais elles ne peuvent prouver qu'il en a reçu : un homme, même s'il assiste à un fait, peut fort bien ne pas l'avoir vu. Les historiens admettent implicitement que tout auteur est témoin oculaire des faits contemporains qu'il rapporte (ils procèdent du moins comme s'ils l'admettaient). L'expérience nous montre le contraire : parmi les faits que nous rapportons, ceux que nous avons vus sont le plus petit nombre; la plupart nous sont venus par un récit; même un témoin oculaire n'a vu qu'une petite partie de ce qu'il raconte; il répète ce qu'on lui a dit, ou même il reconstruit les faits. La plupart des faits entrent dans l'esprit par la voie du témoignage; les vrais documents de première main sont rares. Nous n'avons aucune raison de penser qu'il en ait jamais été autrement, et nous aurions le droit de formuler ainsi le principe : A moins d'indices contraires, on doit présumer qu'un fait affirmé par un auteur lui est connu seulement par témoignage.

L'auteur a reçu une impression analogue à celles que nous connaissons, nous présumons qu'elle a été produite par un fait analogue à ceux qui produisent cette impression. Le fondement de ce principe est l'analogie entre les procédés de perception de tous les hommes; mais cette analogie varie avec les états d'esprit. Pour pouvoir établir une analogie exacte entre l'impression de l'auteur et les impressions que nous connaissons, il faut donc connaître les circonstances dans lesquelles a été placé l'auteur et son état d'esprit; de ces deux conditions dépend la valeur d'une perception :

1° La perception a d'autant plus de chances d'être conforme au fait que le contact peut être plus complet entre le fait et l'observateur, c'est-à-dire que le fait dure plus longtemps, qu'il se produit sur une plus grande étendue, qu'il est plus à portée de l'observateur, qu'il est composé d'éléments plus grossiers et moins nombreux.

2° La perception a d'autant plus de chances d'être conforme au fait que l'observateur est plus capable de former un jugement de perception correct, c'est-à-dire qu'il est, au moment de l'observation, mieux en état de diriger son attention sur le fait, d'analyser les perceptions multiples qui composent une impression totale, de distinguer ses perceptions réelles de ses inférences.

Ces conditions se rencontrent rarement aujourd'hui. La plupart des hommes que nous voyons sont incapables d'attention, analysent mal, et prennent leurs inférences pour des perceptions. Ce qu'ils perçoivent, ce n'est pas le fait dans son entier, ce sont quelques éléments qui les intéressent davantage ou qu'ils sont plus habitués à percevoir; ils perçoivent le fait à travers l'idée qu'ils s'en faisaient d'avance. Il faut un apprentissage pour bien observer; aussi les savants font-ils très peu de cas d'un fait recueilli par un homme qui n'a pas appris à observer.

La probabilité qu'une observation soit exacte varie donc à l'infini. Elle peut être ou équivalente à une certitude ou nulle. L'expérience seule montre à quel degré de probabilité correspond aujourd'hui chaque groupe de conditions; nous admettons par analogie le même degré de probabilité pour des observations anciennes faites dans des conditions semblables. Pour se prononcer sur la valeur d'une observation il faut donc connaître et les conditions du fait et les conditions de l'observateur. Quand nous les connaissons par notre *expérience personnelle*, nous obtenons un terrain solide où appliquer les principes généraux de l'expérience psychologique. C'est cette connaissance exacte des conditions de l'observation qui permet à un savant d'accepter sans contrôle les observations d'un collègue dont il connaît la méthode, ou même les observations des savants connus en

Europe. Si l'on ne peut plus vérifier directement l'état d'esprit et la méthode de l'observateur, on a peu de chances de les atteindre par des renseignements indirects. Voilà pourtant les conditions de tous les documents historiques. L'auteur expose des faits sans dire comment il les a obtenus; c'est un procès-verbal d'expérience où l'on aurait laissé les conclusions et supprimé le récit de l'expérience. Une observation scientifique présentée dans ces conditions n'entraînera jamais la conviction d'un savant. — Quand nous ignorons les conditions d'une observation, pouvons-nous les présumer? Avons-nous quelque raison d'admettre une majorité de cas favorables ou de cas défavorables? En l'absence de données les historiens présument que l'observation a été bien faite. L'expérience montre le contraire pour les hommes d'aujourd'hui. Admettrons-nous que les observations étaient plus faciles à faire autrefois ou que les hommes ont désappris à observer? Mieux vaut convenir qu'un fait de courte durée rapporté dans un document unique ne doit *jamais* être regardé comme établi. Les causes qui ont pu produire une affirmation sont trop nombreuses pour qu'on ose la rapporter sans autre preuve à la seule cause qui ait chance de donner une connaissance exacte, à une impression directe perçue correctement et rédigée exactement. Une telle cause exige la réunion de trop de conditions pour oser admettre que toutes ont été réunies. Aucune science ne peut se contenter de propositions fondées sur une supposition si hardie.

Un fait allégué une seule fois par un seul document reste douteux, parce qu'on ne peut déterminer sûrement la cause de l'affirmation; on ignore si cette cause n'est pas un de ces phénomènes étrangers à la réalité extérieure qu'on veut atteindre, une hallucination, un préjugé, une fausse inférence, une impression mal perçue ou mal notée, toutes causes trop nombreuses pour les éliminer une à une. Ici encore la concordance seule peut lever les doutes. Toutes les causes perturbatrices tiennent soit à l'état du témoin, soit au rapport qu'il a eu avec le fait (c'est-à-dire à des conditions propres à un sujet). Si plusieurs témoins s'accordent sur une même affirmation, cette affirmation commune ne peut plus être attribuée à des causes propres à chacun; les phénomènes psychologiques sont trop variés pour venir, par une simple coïncidence, s'accorder sur une affirmation précise. L'accord suppose donc une cause commune. Reste à décider si cette cause est un fait réel perçu séparément par chacun des témoins ou un état d'esprit commun à tous (soit préjugé commun, soit tradition commune); des gens réunis dans une même salle et préparés à voir des choses merveilleuses arrivent à voir tous le même miracle, et tous les gens d'une même ville racontent de même

la légende de la ville. L'accord ici est produit par la ressemblance entre les états subjectifs des assistants ou par la communauté des sources de renseignement. Pour que l'accord puisse être attribué à un fait extérieur, il faut qu'il ne soit ni la conséquence d'une ressemblance entre les sujets, ni le résultat d'un accord antérieur entre eux. L'accord que nous constatons doit n'exister que dans notre esprit; il est d'autant plus concluant sur un point que la discordance des témoins est plus grande sur les autres points, que les témoins sont plus différents et ont eu moins de chance de recevoir une tradition commune; on a confiance dans un fait affirmé par des hommes de condition ou de pays différents et qui ont connu le fait avant qu'une tradition ait eu le temps de se former. La concordance n'est concluante que lorsqu'on en connaît les causes. Cependant, plus les témoignages concordants deviennent nombreux, plus s'accroît la chance que quelques-uns aient eu pour cause un fait extérieur qui est cause de leur accord. La concordance tend à éliminer les chances d'erreur qui tiennent à des causes personnelles; elle groupe les chances de vérité qui tiennent à une cause commune.

Le fait qu'on veut affirmer doit être commun à plusieurs observations. Des observations différentes peuvent provenir ou d'hommes différents qui observent au même moment ou d'un même homme qui a observé à plusieurs moments différents; si elles concordent, c'est dans le premier cas une concordance entre plusieurs états d'esprit simultanés de plusieurs hommes, dans le second une concordance entre plusieurs états successifs du même homme. La concordance des états simultanés de plusieurs hommes a d'ordinaire plus de valeur; on présume que plusieurs hommes au même moment diffèrent entre eux plus qu'un homme ne diffère de lui-même à différentes époques de sa vie. Cependant un savant adulte et le même savant enfant diffèrent plus entre eux que deux paysans du même village. — Ce qui rend suspecte la concordance entre les impressions d'un même homme, c'est qu'elles ne sont pas indépendantes; Toute impression reçue laisse dans l'esprit d'un homme un souvenir, et c'est à travers ce souvenir qu'il reçoit désormais toutes les impressions semblables; souvent même ce souvenir prend une forme précise qui s'oppose à l'entrée d'une autre impression.

L'accord entre les impressions d'un homme peut se marquer soit dans un seul document, soit dans plusieurs. Il ne se marque dans un seul document que si l'auteur a donné un résumé de ses impressions, l'accord n'est connu en ce cas que par une affirmation qui dépend de la sincérité de l'auteur et de l'exactitude de ses souvenirs. Aussi ces résumés sont-ils presque tous suspects; il suffit, pour s'en assurer

de comparer les opinions qu'un homme s'attribue dans ses Mémoires écrits à la fin de sa vie avec les opinions qu'il a exprimées au jour le jour dans ses lettres. Le seul accord qui ait une valeur est l'accord entre les documents rédigés à différentes époques; encore ne faut-il pas qu'ils se rapportent à la même impression; plusieurs rédactions d'un même fait n'ont guère plus de valeur qu'une seule, car dès la première la narration a été fixée; elle est devenue, dans l'esprit de l'auteur, une sorte de texte définitif que l'auteur reproduit comme on copie un document. La concordance n'a de valeur que si elle porte sur plusieurs impressions différentes fixées chaque fois dans une rédaction nouvelle : il n'y a plus alors d'autre cause d'erreur que le caractère général de l'auteur.

L'accord entre les impressions de plusieurs hommes peut ou être constaté par l'historien qui compare plusieurs documents indépendants ou avoir été constaté autrefois par un accord commun dans un seul document collectif. Une affirmation collective est plus probable qu'une affirmation individuelle, parce qu'elle fait présumer une cause générale à l'affirmation. De là vient la préférence des historiens expérimentés pour les actes officiels : ce sont des documents collectifs approuvés, sinon rédigés, par plusieurs hommes et qui ne rapportent que des impressions communes aux témoins de l'acte; aussi un acte officiel perd-il sa valeur si l'on croit qu'il a été rédigé par un seul témoin et que les autres l'ont approuvé sans le lire. Mais l'accord constaté par un document rédigé en commun peut avoir été produit par une cause autre que la communauté d'impressions, et d'ordinaire on ignore dans quelle mesure cette cause a agi. L'accord entre les dépositions de plusieurs témoins devient aussi moins concluant si un même homme a rédigé ces dépositions. La seule concordance sûre est celle que l'historien établit lui-même entre des impressions ressenties par des hommes différents et manifestées dans des documents rédigés par des auteurs différents.

La probabilité d'un fait connu par des documents dépend ainsi de deux sortes de données : 1° les conditions qui ont permis à l'auteur des documents de recevoir et de reproduire exactement l'impression produite sur lui par les faits (et la précision avec laquelle nous pouvons nous assurer de ces conditions); 2° le nombre des affirmations concordantes que nous avons sur ce fait (et la précision avec laquelle nous pouvons constater que ces affirmations sont indépendantes). La probabilité ne peut être calculée qu'en tenant compte à la fois de ces deux sortes de données, elle n'est pas en raison uniquement du nombre des documents connus, ni uniquement de la facilité que les contemporains du fait ont eue à le connaître. Un

miracle raporté par cent Orientaux est moins probable que l'observation d'un seul chimiste; en sens inverse nous sommes plus sûrs de l'exécution de Louis XVI qui a duré une minute que de l'existence du royaume Salien qui aurait duré un quart de siècle. La probabilité est en raison combinée du nombre des documents connus et de la généralité du fait à connaître.

En outre les faits que recherche l'histoire ne se passent pas dans un monde fermé aux lois générales de la science; aussi la probabilité dépend-elle non seulement des preuves historiques, mais de raisons scientifiques. Dans les mêmes conditions de connaissance historique, nous déclarons très probable un fait vraisemblable, très douteux un fait invraisemblable. L'existence du diable est établie historiquement par de beaucoup plus fortes preuves que l'existence de Clovis : le diable a été vu par des milliers de gens de tout temps et de tout pays; sur Clovis nous avons à peine quelques documents contemporains et un récit postérieur d'un demi-siècle. Pourquoi croyons-nous à Clovis et ne sommes-nous pas convaincus par le livre sur les *Rapports de l'homme avec le démon :* c'est que l'existence d'un roi franc ne contredit pas notre idée des lois générales de la vie et que le diable les contredit. La vraisemblance a donc sa part dans les calculs historiques; mais quelle sorte de vraisemblance? Une proposition est vraisemblable quand elle est d'accord avec les idées que nous avons déjà dans l'esprit; nous l'admettons sans peine en raison de la loi de moindre effort, parce qu'elle ne dérange rien à notre état d'esprit. La vraisemblance diffère pour chaque homme, puisqu'elle dépend de ce que chacun a dans l'esprit : le roi de Siam se moqua des voyageurs qui lui parlaient de la glace, l'idée d'une eau solide lui paraissait contradictoire; j'ai connu un brave homme à qui l'on faisait croire qu'on expédiait les soldats en Crimée dans des caisses et qui se récria quand on lui parla du télégraphe électrique. Il n'y a pas de vraisemblance absolue, il n'y a que des vraisemblances individuelles : elles valent ce que vaut l'esprit qui les conçoit. En science on ne peut tenir compte que de ce qui est vraisemblable pour un esprit scientifique : cette vraisemblance, c'est la conformité d'une proposition avec les faits connus scientifiquement. Cela revient à dire que la connaissance historique doit s'accorder avec les autres connaissances; si elle entre en conflit avec une science, elle est battue, parce qu'elle est moins directe et moins certaine. Ainsi un fait nécessaire en raison de lois générales connues peut être affirmé sans aucune preuve historique; personne n'attend d'avoir un document pour affirmer qu'un homme du xe siècle est mort; toute la chronologie repose sur les lois de l'astronomie, toute l'histoire politique

sur les lois de la géographie. Par contre, une proposition en contradiction avec les lois générales de la science doit être niée, quel que soit le nombre de documents qui l'affirment. — Un fait analogue à des faits connus est plus probable qu'un fait sans analogue, et a besoin de moins fortes preuves pour être admis. On doutait des stigmates des saints du moyen âge; on les admet aujourd'hui sans avoir eu de preuve historique nouvelle, depuis qu'on a pu observer des stigmatisés. L'histoire se fonde sur la psychologie, mais elle peut être rectifiée par toutes les autres sciences.

Tel est donc le mécanisme suivant lequel se forme toute connaissance historique. On reconstitue toute la série des opérations qui ont laissé une trace dans le document; chacune a laissé une trace distincte qui peut servir à connaître une espèce de faits : des procédés matériels, une écriture, une langue ou des symboles, un sens littéral, des conceptions, des croyances, des impressions intérieures, des faits extérieurs. Chaque espèce de faits doit être soumise à un travail indépendant; mais le travail comprend toujours la même série d'opérations : un raisonnement par analogie et un raisonnement par concordance.

Le raisonnement par analogie peut se formuler ainsi :

Tel phénomène contemporain dans telles conditions produit telle manifestation;

Or telle manifestation ancienne, fixée par le document, est analogue à la manifestation observée directement et s'est produite dans des conditions analogues;

Donc elle a eu pour cause un fait analogue au fait contemporain observé directement.

Ce raisonnement implique comme majeure un principe général induit de l'expérience, comme mineure une analogie constatée entre le document et des manifestations contemporaines observées directement. L'induction part de l'expérience, elle relie la proposition historique à la connaissance présente; l'analogie est tirée de l'examen du document, elle relie la proposition à la réalité passée. — En pratique c'est la mineure qu'on établit d'abord : on constate la manifestation ancienne et ses conditions. Alors seulement on cherche l'induction qui servira de majeure. On peut tirer cette induction de tous les ordres de connaissance, car toute loi établie par l'observation est présumée avoir régi les phénomènes anciens. L'histoire n'a pas de lois propres; elle prend celles que lui fournissent les autres sciences et se borne à les appliquer; elle travaille, non à établir des lois nouvelles, mais à étendre à des faits passés les lois déjà acquises. Il faut donc que l'historien possède des connaissances de

tout genre ou du moins sache se les procurer; il a besoin d'une aptitude à tout comprendre. En ce sens M. Thiers a pu dire que la qualité dominante de l'historien est l'*intelligence*, — non l'intelligence profonde qui remonte aux causes des faits, mais l'intelligence étendue et superficielle qui permet de s'assimiler les découvertes faites par d'autres. L'histoire emprunte à la technique la connaissance des procédés matériels; à la paléographie et à la linguistique la connaissance des signes; à la psychologie la connaissance des opérations de l'esprit; à toutes les sciences quelques données sur les faits matériels et sur les conditions de la vraisemblance. Les connaissances sur le monde matériel ne trouvent d'emploi qu'aux deux extrémités de la chaîne : au point où l'on examine la forme matérielle du document pour remonter au procédé qui l'a produit, et au point où l'on recherche les faits qui ont agi sur l'esprit de l'auteur. La longue chaîne d'opérations qui relie ces deux points extrêmes reste en entier dans le monde de l'esprit; aussi presque toutes les inductions historiques sont-elles des lois psychologiques. L'histoire est surtout une application de la psychologie.

Toute conclusion d'un raisonnement historique reste douteuse, parce que la loi n'est jamais absolue et l'analogie jamais parfaite ni parfaitement constatée. On attribue la manifestation ancienne à une cause précise, sans pouvoir être certain qu'elle n'est pas l'œuvre d'une autre cause. Comme on n'atteint pas directement la cause de la manifestation, on ne pourrait l'affirmer sûrement que si elle était la seule cause concevable; mais les phénomènes humains sont trop complexes pour qu'une manifestation ne puisse avoir qu'une seule cause; la conclusion n'atteint donc que la cause *la plus probable*. Ici intervient le raisonnement par concordance. Il consiste à rapprocher plusieurs conclusions probables seulement, qui aboutissent toutes à la même proposition. Chacune est exposée à cette chance d'erreur que la manifestation ait été produite non par la cause la plus probable, mais par une cause moins probable; on peut être tombé sur un cas exceptionnel. La concordance de plusieurs cas au contraire ne s'explique que par la cause la plus probable : un cas souvent renouvelé ne peut être une exception. La concordance élimine la chance d'un accident et fortifie, sinon chaque conclusion, du moins les éléments communs à toutes.

Le mécanisme psychologique de ces deux raisonnements repose sur la répétition, qui est une forme de la loi du moindre effort. Une idée est probable, c'est-à-dire facilement admise, quand elle ressemble aux idées auxquelles l'esprit est habitué. Nous admettons sans peine une cause analogue à des causes déjà admises, et une conclusion

semblable à d'autres conclusions connues, parce qu'elles ne nous obligent à aucun effort nouveau.

Cette disposition peut se justifier logiquement. Les idées le plus fortement établies dans l'esprit sont d'ordinaire celles qui résultent du plus grand nombre d'expériences; elles ont donc plus de chance d'être conformes à la vérité. Il est légitime d'accepter des lois déjà établies, de croire à des phénomènes anciens semblables aux phénomènes connus, d'avoir confiance dans des conclusions souvent répétées.

L'histoire approche d'autant plus de la certitude que ces deux raisonnements peuvent être faits avec plus de rigueur. Or, à mesure qu'on s'éloigne du point de départ matériel, les inductions deviennent plus douteuses, les analogies plus faibles et plus difficiles à constater, les concordances plus rares. Chaque espèce de recherche historique occupe ainsi, dans l'ordre de la certitude, le même rang que dans la série des opérations. Voici la série par ordre de certitude décroissante : l'archéologie, étude des objets et des procédés matériels ; — la paléographie, étude de l'écriture ; — la phonétique, étude des formes du langage ; — la grammaire, étude de la langue comme instrument de la pensée ; — l'histoire artistique, étude des conceptions ; — l'histoire des religions et des doctrines, étude des croyances ; — l'histoire du droit et des institutions ; — au dernier rang l'histoire des événements. — Toutes les études qui ne remontent pas au delà de la conception donnent des résultats assurés; elles portent sur des phénomènes psychologiques simples et qui laissent des traces précises. L'incertitude commence dès qu'il faut traverser des croyances et des impressions ; d'ordinaire il s'agit au moins de passer d'une affirmation à une croyance et d'une observation à un fait; il faudrait donc que l'observation fût exacte et l'affirmation sincère. L'observation est exacte quand l'observateur est tout entier à l'observation et écarte de son esprit toute autre pensée; elle a besoin d'être préparée ; le bon observateur est celui qui *veut* observer. L'affirmation est sincère quand le narrateur parle pour communiquer ce qu'il croit sans vouloir produire aucun autre effet ; elle doit être désintéressée ; le narrateur fidèle est celui qui *veut seulement* exprimer sa croyance. On peut se fier à un observateur qui ne pense qu'à observer, à un narrateur qui n'a d'autre motif d'affirmer que le désir de dire la vérité, parce qu'il est indifférent aux conséquences de son affirmation. Ces deux conditions sont réunies dans les observations scientifiques : le savant tient à observer la vérité et n'a aucune raison d'affirmer un mensonge. Les documents historiques réunissent d'ordinaire les deux conditions inverses : les observations ont été faites par des

hommes qui avaient l'esprit occupé d'autres idées et qui ont observé sans le vouloir; les affirmations proviennent de gens qui ont écrit avec un but pratique autre que de faire connaître la vérité. Voilà pourquoi elles donnent des conclusions douteuses. — Il y a des degrés pourtant dans l'incertitude. Une observation même mal faite contient des faits exacts : ce sont ceux qui s'imposent à l'observation, parce qu'ils sont très simples, très étendus, très durables; il est facile de les voir, difficile de s'y tromper. Une affirmation même mensongère contient des croyances sincères; ce sont celles qui s'imposent à l'affirmation, parce que le narrateur n'a aucun motif de les dissimuler ou qu'il les exprime sans même s'en apercevoir. Je donnerai comme exemples l'existence d'une ville, d'un homme, d'un usage. De tels faits n'avaient aucun intérêt pour l'auteur ni pour ses contemporains; ils n'en sont que plus précieux pour nous : l'indifférence ou l'inconscience de l'auteur nous garantit sa sincérité, la grossièreté des faits nous en garantit l'exactitude. Un historien prudent recueillera de préférence les faits très grossiers que l'auteur n'a pu s'empêcher de constater, et les faits très indifférents que l'auteur n'a eu aucune raison d'altérer.

Il ne suffit pas d'établir une proposition, il faut pouvoir la localiser en établissant la provenance des documents d'où on l'a tirée. Cette provenance est un fait extérieur qu'on ne peut atteindre que par les procédés historiques. Il faut, pour établir la date, le pays, l'auteur, et chaque circonstance de la vie de l'auteur, le même travail que pour établir toute autre proposition historique; le travail est facile d'ordinaire, parce qu'on recherche des faits faciles à constater; le principal obstacle est dans les affirmations mensongères.

Il arrive qu'on ne trouve pas de renseignements suffisants sur la provenance d'un document; on en cherche alors dans l'étude du document lui-même. — Le premier procédé est de chercher des analogies entre les diverses manifestations du document et d'autres manifestations qu'on peut localiser. On parcourt ainsi toutes les données du document (procédés d'exécution, écriture, langue, conceptions, croyances, etc.), et on cherche des faits de provenance connue qui leur soient analogues. On admet que des documents semblables sont l'œuvre d'un même temps, d'un même pays, d'une même classe d'hommes ou d'un même auteur, par cette raison que des conditions analogues produisent des faits analogues. Ce procédé donne une probabilité seulement, et la certitude sur un point : Un document qui porte les caractères d'un temps ne peut être antérieur à ce temps. Mais il peut être postérieur, car une forme ancienne peut être reproduite par imitation; le document est alors plus récent qu'il ne paraît :

c'est le cas des pièces apocryphes. Si on les reconnaît, ce n'est que par la maladresse du faussaire qui laisse d'ordinaire dans le document quelques caractères d'une époque postérieure à l'époque supposée. — L'autre procédé consiste à se représenter l'état d'esprit de l'auteur pour y retrouver les traces des circonstances où il vivait; on admet qu'un homme parle de préférence du pays où il vit, des gens qu'il fréquente, des événements qui l'intéressent. On reconstitue de même l'époque de son œuvre en cherchant l'événement le plus récent dont il fasse mention et, parmi les événements qui ont suivi celui-là, l'événement le plus ancien qu'il aurait dû connaître et qui paraît lui être resté inconnu; on admet que le document a été composé dans l'intervalle. La *critique des sources* s'est constituée par ces deux procédés; on voit tout ce qu'elle a de conjectural.

Une opération spéciale est nécessaire quand on ne possède pas le document lui-même, c'est-à-dire le manuscrit de l'auteur ou un texte imprimé sous ses yeux, mais seulement une copie; ce qui arrive pour presque toutes les œuvres antérieures à l'imprimerie. Cette opération est l'œuvre de la critique de textes; elle a le même principe que les autres critiques. — A parler rigoureusement, une copie n'est pas un document direct; elle est un manuscrit écrit par un homme qui a observé le document; autant de copies successives, autant de séries différentes d'observations. Mais un copiste est un observateur placé dans les deux conditions favorables si rares en histoire : il a voulu observer l'original et n'a eu d'autre intérêt que de reproduire ce qu'il a vu. L'expérience nous apprend qu'une copie est très voisine de l'original, à moins que le copiste n'ait eu trop de peine à lire ou n'ait pas tenu à transcrire exactement (soit qu'il ait voulu se borner à une reproduction grossière, soit qu'il ait eu un motif d'interpoler ses idées ou d'altérer celles de l'auteur). Ces causes perturbatrices ont pu agir séparément sur chacun des éléments de la transcription, même sur chaque lettre; tout élément (passage, phrase, mot, lettre) produit par une de ces causes est étranger au document original et doit être rejeté; il se reconnaît à ce qu'il est en désaccord avec le reste du document. Plus l'élément est simple, plus le désaccord est manifeste, on reconnaît plus vite une faute de lettre ou de langue qu'une altération de sens.

La critique cherche à remonter de l'élément altéré par la copie à l'élément original. Si l'on ne possède qu'une seule copie, il ne reste qu'à comparer entre eux les éléments de la copie et à rejeter ceux qui sont en désaccord avec l'ensemble; mais on ne peut les remplacer que par des conjectures. Si l'on a plusieurs copies, on cherche laquelle s'écarte le moins de l'original. La ressemblance dépend, non

de l'ancienneté du manuscrit, mais du caractère du copiste et du nombre de transmissions entre le manuscrit et l'original. Ces deux données nous sont d'ordinaire inconnues. Aussi la critique de textes procède-t-elle par voie négative, non en déterminant le meilleur manuscrit, mais en éliminant les plus mauvais. On opère en comparant les différentes copies; ce n'est pas pour admettre les leçons données par le plus grand nombre des manuscrits, cette décision à la majorité équivaudrait à un tirage au sort. La comparaison ne sert qu'à trouver le rapport des copies entre elles; on cherche celles qui se sont copiées l'une l'autre (ou qui ont copié un même modèle), afin d'éliminer la copie dérivée. Ce qu'on compare, ce sont les leçons évidemment fausses; on admet que deux copies qui ont commis les mêmes fautes se sont copiées ou ont copié un manuscrit qui contenait ces fautes. Le manuscrit original étant la cause générale qui, directement ou par intermédiaires, a agi sur tous les copistes, là où il y a une faute, c'est que cette cause a cessé d'agir. La faute est due à l'action d'une autre cause. Si elle n'était que dans un seul manuscrit, la cause pourrait être particulière au copiste; si elle est commune à deux copies, et que cette communauté se soit renouvelée, il faut que les copistes aient eu une cause commune d'erreur (il est incroyable que deux causes indépendantes se réunissent plusieurs fois pour produire exactement le même effet). La cause commune de l'erreur doit donc être un manuscrit où les fautes se trouvaient. On élimine ainsi tous les doubles, et on reste en présence de manuscrits indépendants l'un de l'autre. Cela n'autorise pas à les regarder comme la reproduction exacte de l'original; mais la critique de textes s'arrête, parce qu'elle n'a plus aucun procédé à appliquer.

La question de provenance se pose aussi quand un fragment de document est encastré dans un autre document; on a besoin de savoir de quel document primitif il est détaché, pour n'être pas exposé à traiter le document primitif et le fragment comme deux documents indépendants. La critique procède ici en comparant les passages parallèles, c'est-à-dire les expositions sur le même sujet dans les deux documents. Si deux passages concordent mot pour mot, c'est que l'un est copié sur l'autre; deux auteurs ne se rencontrent pas sur une forme identique sans une cause commune. Cette opération sert à éliminer l'un des deux documents; mais pour décider lequel est la copie, il faut des indices extérieurs [1].

(*La fin prochainement.*) CH. SEIGNOBOS.

1. On a admis parfois que le récit le plus concis doit être regardé comme le modèle du récit le plus développé. Mais l'inverse est vrai quand l'un des deux est un abrégé.

LA SCIENCE POSITIVE DE LA MORALE
EN ALLEMAGNE

Nous ne connaissons guère en France que deux sortes de morale : celle des spiritualistes et des kantiens d'une part, celle des utilitaires de l'autre. Cependant il s'est depuis peu constitué en Allemagne une école de moralistes qui a entrepris de constituer l'éthique comme une science spéciale, ayant sa méthode et ses principes. Les différentes sciences philosophiques tendent de plus en plus à se détacher les unes des autres et à se dégager des grandes hypothèses métaphysiques qui leur servaient de liens. La psychologie n'est plus aujourd'hui ni spiritualiste ni matérialiste. Pourquoi n'en serait-il pas de même de la morale?

La *Morale* que M. Wundt a publiée en octobre dernier [1] est venue donner un corps à ces tentatives qui étaient restées jusque-là un peu indécises et mal conscientes d'elles-mêmes et du but où elles tendaient. Pour bien comprendre cet important ouvrage, il est nécessaire de connaître le mouvement dont il est, peut-on dire, l'expression philosophique. Cette étude est d'ailleurs d'autant plus nécessaire que tous ces travaux sont plus ignorés chez nous; et pourtant ils n'offrent pas seulement un intérêt historique. Nous verrons en effet qu'on peut en dégager de précieuses indications sur la direction qu'il convient de donner à la morale si on veut l'élever au rang de science [2].

I

ÉCONOMISTES ET SOCIOLOGISTES.

Lorsque M. Ribot fit connaître au public français l'état de la psy-

1. *Ethik, eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, von Wilhelm Wundt. VI.-577 p., Stuttgart, 1886.

2. Bien entendu ce mouvement n'est pas le seul qu'il y ait en ce moment en Allemagne. Les Kantiens restent nombreux et la morale utilitaire commence à s'y répandre; *The data of Ethics* de Spencer y a eu plus de succès que ses autres ouvrages. Seulement ces deux mouvements n'ont rien d'original.

chologie expérimentale en Allemagne, il prévint ses lecteurs qu'on ne trouvait pas dans ce pays, comme en Angleterre, une ou deux écoles caractérisées et se résumant dans quelques grands noms, mais une agitation un peu confuse et d'un caractère impersonnel. De plus il remarqua que les progrès de cette psychologie étaient dus non à des philosophes, non à des psychologues de profession, mais à des physiologistes et à des savants de tout ordre. De même, le mouvement éthique que nous signalons est pendant longtemps resté anonyme et en partie latent. Il répondait à un besoin que ressentaient à la fois un certain nombre de penseurs, mais qui ne réussissait pas à se faire jour sous une forme déterminée. Il suscitait une foule de vues éparses au cours d'innombrables ouvrages, mais qui ne parvenaient pas à se rejoindre et à se consolider. Enfin ce n'est pas chez des moralistes proprement dits qu'ont pris naissance ces idées nouvelles, mais chez des juristes et surtout chez des économistes. C'est de l'économie politique qu'est parti tout le mouvement.

On a beaucoup parlé et on parle encore beaucoup en France du socialisme de la chaire (*Kathedersocialismus*). Mais si le mot est connu, la chose l'est beaucoup moins. Les économistes orthodoxes, qui gardent chez nous cette puissante influence qu'ils ont perdue dans les autres pays de l'Europe, ont fait tout le possible pour en dénaturer l'esprit et le caractère. On n'y a vu qu'une croyance immodérée dans la puissance du législateur et un respect superstitieux pour l'autorité de l'État : mais on n'a pas cherché sous ces doctrines la cause profonde dont elles dérivaient. En fait ce qui caractérise la nouvelle école économique, c'est un rapprochement intime de l'économie politique et de la morale qui a renouvelé ces deux sciences à la fois.

Les économistes orthodoxes ont entendu de trois manières les rapports de la morale et de l'économie politique. Pour les uns, le concept moral se ramenant à celui de l'utile, les deux sciences ne sont pas distinctes, mais la seconde absorbe la première. Pour les autres elles sont indépendantes mais parallèles. Elles se développent côte à côte et se prêtent un mutuel appui. C'est la théorie des heureux optimistes qui n'aperçoivent partout dans le monde social que concordance parfaite et harmonie providentielle. Toute grande vérité morale correspondrait à une vérité économique et c'est tout au plus si, de loin en loin, dans des questions de détail, on admet comme une action à distance des premières sur les secondes. Enfin il y a la théorie plus simple de ceux qui nient la question. « On a voulu, dit M. Maurice Block, établir les rapports qui

existent entre l'économie politique et la morale, en recherchant parmi les propositions économiques celles qui ressemblent à certaines propositions de morale... Il nous semble qu'on suit ainsi une fausse voie. Les sciences ne sont ni morales ni immorales; elles constatent des lois. A-t-on jamais examiné si les mathématiques ou la chimie ont des rapports avec la morale ou la religion [1]? » En d'autres termes, ou bien on ne reconnait pas qu'il y ait de morale proprement dite; ou bien on la met plus ou moins en dehors de l'économie politique.

La première de ces solutions n'a jamais eu beaucoup de partisans en Allemagne qui, jusqu'à ces temps derniers, était restée réfractaire à l'utilitarisme anglais. La morale et l'économie politique sont donc choses distinctes, mais elles entretiennent l'une avec l'autre un commerce continu. Voilà l'idée qui différencie radicalement l'école allemande de l'école anglaise. « Sans doute, écrit M. Schœnberg, les phénomènes économiques ne déterminent directement que l'existence et la situation matérielle des hommes, mais celle-ci, c'est-à-dire l'élévation et la sécurité des revenus, la grandeur de la fortune, le genre de profession, etc., a sur l'homme une influence plus étendue, car ce sont les conditions de son état intellectuel et moral. Pour ce qui regarde les particuliers, elles exercent une action décisive sur la vie de la famille, sur la manière d'entretenir, d'élever, d'instruire les enfants, sur la qualité de tous les plaisirs élevés, sur la santé du corps et sur celle de l'esprit, sur la conduite et sur la réalisation de toutes les fins morales de la vie. Ces mêmes phénomènes ont aussi une influence prédominante sur la force, sur la puissance des États et sur leur rôle dans l'œuvre de la civilisation; car c'est de l'état économique d'un peuple et de sa richesse plus ou moins grande que dépendent essentiellement et sa capacité à défendre son indépendance contre les peuples étrangers et tout ce qu'il pourra faire pour son entretien intellectuel et moral, pour le service de l'idéal, pour la civilisation, pour l'art, pour la science [2]. » Jean-Baptiste Say ou Bastiat pourraient, il est vrai, signer ce passage. Seulement voici où gît la différence. Pour l'économiste orthodoxe, l'économie politique produit tout naturellement ses conséquences morales sans qu'il soit besoin de l'y aider ou de l'y contraindre, du moins sensiblement. Il suffit de la laisser faire. Pour l'économiste allemand cette harmonie, si désirable, des deux sciences et des deux modes d'activité n'est qu'un rêve de théoricien, une hypothèse que

1. *Dictionnaire politique*, Article SCIENCES SOCIALES.
2. *Handbuch der politischen Oekonomie*, herausgegeben von Dr Schœnberg. 1er fascicule, page 15.

les faits ne confirment guère. Les progrès de l'industrie et ceux de la morale ne coïncident pas nécessairement. Par conséquent, comme la morale est ce qu'il y a de meilleur au monde, elle devra exercer sur l'économie politique une influence régulatrice. L'abîme qui séparait les deux sciences se trouve ainsi comblé sans que pourtant elles se confondent. Le problème de l'économie politique est éthique par nature; la fin qu'elle réalise est morale. « L'économie sociale (*die Volkswirtschaft*) ne consiste pas simplement dans une société de production. Ce qui importe avant tout, ce n'est pas de savoir comment on peut produire le plus possible, mais comment les hommes vivent, jusqu'à quel point l'activité économique réalise les fins morales de la vie, ces postulats de justice, d'humanité, de moralité qui s'imposent à toute société humaine [1]. »

Toutefois il faut bien reconnaître que ces formules, dont les économistes se sont souvent contentés, manquent de précision. Il faut même y voir moins une doctrine scientifique proprement dite qu'une aspiration généreuse et le sentiment confus d'un fait mal analysé. Les deux sciences sont rapprochées, mais on ne voit pas leurs rapports; elles se touchent sans se pénétrer. Il semble même qu'on puisse traiter chacune d'elles à part de l'autre, quitte à chercher ensuite quelles sont leurs relations et à adoucir les lois économiques pour les mettre d'accord avec les maximes de la morale. La nouvelle école économique, dit Menger, ne remplace pas l'ancienne, mais se contente de porter des jugements moraux sur les vérités établies par cette dernière [2]; et cette critique est assez juste de plusieurs socialistes de la chaire. Pour rendre intelligible une parfaite intimité de l'économie politique et de la morale, il ne suffit pas de faire voir par quelques exemples que les événements économiques ont un contre-coup en morale; car tout se tient dans le monde et il n'y a rien d'étonnant à ce que deux parties de la réalité réagissent l'une sur l'autre. Mais il faudrait prouver que ces deux ordres de faits, tout en étant distincts, sont pourtant de même nature. C'est cette démonstration qu'ont entreprise MM. Wagner et Schmoller, le premier dans son manuel d'économie politique [3], le second dans la brochure qui porte pour titre : « Sur quelques questions fondamentales du droit et de l'économie sociale [4] ».

1. *Ibid.*; voy. aussi la page 54 et sqq.
2. Menger, *Untersuchungen ueber die Methode der Socialwissenschaften*. Chap. VI, VII et appendice IX.
3. *Lehrbuch der politischen Oekonomie*. I. notamment la 2e partie (p. 343-821).
4. *Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft*, surtout le chap. III intitulé *Wirtschaft, Sitte, und Recht* (Économie politique, mœurs et droit).

Pour l'école de Manchester l'économie politique consiste dans la satisfaction des besoins de l'individu et spécialement de ses besoins matériels. L'individu se trouve donc être, dans cette conception, la fin unique des relations économiques; c'est par lui et c'est aussi pour lui que tout se fait; quant à la société, c'est un être de raison, une entité métaphysique que le savant peut et doit négliger. Ce qu'on appelle de ce nom n'est que la mise en rapport de toutes les activités individuelles; c'est un composé où il n'y a rien de plus que dans la somme de ses composants. En d'autres termes, les grandes lois économiques seraient exactement les mêmes quand même il n'y aurait jamais eu au monde ni nations, ni États; elles supposent seulement que des individus sont en présence qui échangent leurs produits. On voit qu'au fond les économistes libéraux sont des disciples inconscients de Rousseau qu'ils renient à tort. Ils reconnaissent, il est vrai, que l'état d'isolement n'est pas l'idéal; mais comme Rousseau ils ne voient dans le lien social qu'un rapprochement superficiel, déterminé par des rencontres d'intérêts. Ils ne conçoivent la nation que comme une immense société par actions de laquelle chacun reçoit juste autant qu'il donne et où l'on ne reste que si l'on y trouve son compte. De plus il leur semble bon qu'il en soit ainsi; car une vie collective trop intense deviendrait vite une menace pour cette indépendance individuelle qui leur est plus chère que tout au monde. Aussi les plus conséquents d'entre eux n'ont-ils pas hésité à déclarer que les sentiments nationaux n'étaient que des restes de préjugés destinés à disparaître un jour [1]. Dans ces conditions l'activité économique ne peut avoir d'autre ressort que l'égoïsme et par là l'économie politique se sépare radicalement de la morale, si tant est qu'il reste encore quelque idéal moral à l'humanité, une fois qu'on a dissous tout lien social.

C'est à cette conception que s'attaquent MM. Wagner et Schmoller. Pour eux, au contraire, la société est un être véritable, qui sans doute n'est rien en dehors des individus qui le composent, mais qui n'en a pas moins sa nature propre et sa personnalité. Ces expressions de la langue courante, la conscience sociale, l'esprit collectif, le corps de la nation, n'ont pas une simple valeur verbale, mais expriment des faits éminemment concrets. Il est faux de dire qu'un tout soit égal à la somme de ses parties. Mais par cela seul que ces parties ont entre elles des rapports définis, sont assemblés d'une certaine manière, il résulte de cet assemblage quelque chose de nouveau, un être composé assurément, mais qui a des propriétés spéciales et qui peut

1. Voy. Molinari, *L'Évolution politique*.

même, sous de certaines conditions, prendre conscience de soi. La société ne se réduit donc pas à la masse confuse des citoyens. Comme d'autre part l'être social a des besoins qui lui sont propres et que parmi ces besoins il en est de matériels, il institue et organise, pour les satisfaire, une activité économique qui n'est celle ni de tel ou tel individu ni de la majorité des citoyens, mais de la nation dans son ensemble. Voilà ce qu'il faut entendre par ce mot de *Volkswirtschaft* dont nos économistes n'ont pas toujours vu le sens et qui pourtant résume et caractérise toute cette philosophie économique. « La *Volkswirtschaft*, dit M. Wagner, est, au même titre que le peuple, un tout réel. Les économies privées (*die Einzelwirtschaften*) en sont je ne dirai pas les parties, mais les membres [1]. » Bien loin d'être une entité logique, l'économie sociale — c'est ainsi que, faute de mieux, nous traduisons *Volkswirtschaft* — est la vraie réalité concrète, et c'est l'économie privée qui devient une abstraction, si l'on essaye d'en faire un tout indépendant, au lieu d'y voir la partie d'un tout. Elle ne prend place dans la science que comme élément de l'économie collective qui devient de cette manière l'objet immédiat de l'économie politique. En d'autres termes, la science économique se préoccupe d'abord des intérêts sociaux et par contre-coup seulement des intérêts individuels. Or sans vouloir disserter sur les bases dernières de l'éthique, il nous paraît incontestable que, dans la réalité, la fonction pratique de la morale est de rendre possible la société, de faire vivre les hommes ensemble sans trop de heurts et de conflits, de sauvegarder en un mot les grands intérêts collectifs. L'argumentation favorite et aussi la plus probante des moralistes métaphysiciens ne consiste-t-elle pas essentiellement à faire voir que les doctrines empiriques ne peuvent pas rendre compte des principes élémentaires sur lesquels repose toute société ? S'il en est ainsi, la fin de l'économie politique est bien analogue à celle de la morale. L'une n'est plus enfermée dans la sphère toujours étroite des intérêts individuels, tandis que l'autre a ouvertes devant elle les perspectives presque indéfinies de l'idéal impersonnel. Mais toutes deux recherchent également, quoique à des points de vue différents, comment les sociétés peuvent vivre et se développer.

Peut-être trouvera-t-on que cette conception n'a rien de neuf. Est-ce que les utilitaires n'ont pas, eux aussi, fait de l'intérêt collectif la base de la morale? Oui, mais pour eux cet intérêt collectif n'est qu'une forme de l'intérêt personnel; l'altruisme n'est qu'un égoïsme déguisé, qui ferme complaisamment les yeux sur sa vraie nature, et

1. *Handbuch*, 68.

si dans cette doctrine il y a entre la morale et l'économie politique quelque trait commun, c'est qu'on réduit l'une et l'autre à n'être qu'une mise en œuvre de l'égoïsme. Au contraire, pour l'économiste allemand, les intérêts de l'individu et ceux de la société sont loin de coïncider toujours. Comme la société est autre chose que la somme arithmétique des citoyens, elle a dans chaque ordre de fonctions ses fins à elle, qui dépassent infiniment celles des individus et même ne sont pas de même espèce. Ses destinées ne sont pas les nôtres et pourtant nous devons y travailler. Les services économiques que l'État réclame de nous ne nous sont pas toujours payés avec une exacte réciprocité et pourtant nous les lui devons. Si nous les lui accordons, ce n'est donc pas par intérêt personnel, mais par désintéressement, et s'il y a entre l'économie politique et la morale d'étroits rapports, c'est qu'elles mettent toutes deux en œuvre des sentiments désintéressés.

On voit combien est peu fondée l'objection que les économistes classiques ont faite à satiété aux socialistes de la chaire : on leur reproche de compliquer inutilement les données de la science et de n'y introduire que de la confusion. Sans doute, dit-on, les idées morales et les règles du droit réagissent assez souvent sur le cours des événements économiques et le modifie. Mais ceux-ci ne laissent pas de former un ordre de faits bien distinct, qui suivent des lois qui leur sont propres, quoiqu'ils soient solidaires des autres faits sociaux. Dès lors le meilleur moyen de les étudier n'est-il pas de faire abstraction de ces causes perturbatrices qui en altèrent l'évolution naturelle? L'abstraction n'est-elle pas un procédé légitime de la science? Sans doute, seulement toutes les abstractions ne sont pas également justes. Une abstraction consiste à isoler une partie de la réalité, non à la faire disparaître. Or celle que nos économistes font d'ordinaire a précisément pour effet de faire évanouir l'objet même de l'économie politique telle que l'entendent les socialistes de la chaire : cet objet, c'est la fonction économique de l'organisme social. Pour les réfuter, il faudrait démontrer que cette fonction collective n'existe pas et pour cela prouver d'abord que la société n'est rien qu'une collection d'individus. Or c'est une proposition que l'on a souvent posée comme un axiome, mais dont on n'a jamais fait la démonstration.

Quelle différence y a-t-il donc entre la morale et l'économie politique? C'est que l'une est la forme dont l'autre est la matière. Ce qui appartient en propre à la morale, c'est cette forme de l'obligation qui vient s'attacher à certaines manières d'agir et les marquer de son empreinte. Les phénomènes économiques peuvent à de certaines conditions la revêtir comme tous les faits sociaux. Ce n'est pas à dire

assurément qu'ils constituent à eux seuls tout le contenu de la morale ; mais ils en sont une partie très importante. Quand l'utilité collective en est clairement démontrée, quand ils ont reçu la consécration du temps, ils apparaissent aux consciences comme obligatoires et se transforment en prescriptions juridiques ou morales. Ainsi à mesure que les sociétés deviennent plus volumineuses, elles sont obligées de faire produire davantage au sol; la culture intensive s'impose à elles en même temps que la propriété individuelle qui en est la condition. C'est pourquoi cette forme de propriété devient de plus en plus un droit sacré que le moraliste démontre et que la loi sanctionne.

M. Schmoller a exposé en termes assez heureux comment se fait cette transformation. Quand nous avons répété un certain nombre de fois une même action, elle tend à se reproduire de la même manière. Peu à peu, par l'effet de l'habitude, notre conduite prend une forme qui s'impose ensuite à notre volonté avec une force obligatoire. Nous nous sentons comme obligés à jeter toujours notre action dans ce même moule. Il en est des relations sociales comme des événements de notre conduite privée. Après une première période de tâtonnements et d'instabilité elles se fixent, prennent la forme que l'on a reconnu à l'expérience être la meilleure, et désormais nous sommes tenus de nous y conformer. Ce qui en fait d'ailleurs la force obligatoire ce n'est pas seulement l'autorité de l'usage, c'est encore le sentiment plus ou moins net qu'elle est réclamée par l'utilité publique. Ainsi se forment les mœurs, germe premier d'où sont nés successivement le droit et la morale; car la morale et le droit ne sont que des habitudes collectives, des manières constantes d'agir qui se trouvent être communes à toute une société. En d'autres termes c'est comme une cristallisation de la conduite humaine. Or les phénomènes économiques tout comme les autres sont susceptibles de se cristalliser. Sans doute il est nécessaire qu'ils ne soient pas enfermés dans des formes trop rigides. Comme le milieu où nous nous mouvons devient tous les jours plus complexe et plus mobile, il faut que nous gardions assez d'initiative et de spontanéité pour le suivre dans toutes ses variations, changer avec lui et comme lui. Mais, d'autre part, il est impossible d'admettre que le chaos et l'incohérence règnent sans partage dans le monde économique. Les phénomènes qui s'y écoulent une fois qu'ils se sont creusé leur lit n'en changent pas capricieusement. Avec le temps, la vie économique prend une forme à laquelle est obligée de se plier la matière qui y circule et devient par cela même un phénomène moral.

Si les économistes orthodoxes et les moralistes de l'école kantienne

mettaient l'économie politique en dehors de la morale, c'est que ces deux sciences leur semblaient étudier deux mondes, sans rapports entre eux. Mais s'il n'y a entre eux d'autre différence que celle du contenant au contenu, alors il est impossible de les abstraire l'un de l'autre. On ne comprend rien aux maximes de la morale qui regardent la propriété, les contrats, le travail, etc., si on ne connaît pas les causes économiques dont elles dérivent; et, d'autre part, on se ferait une très fausse idée du développement économique, si on négligeait les causes morales qui y interviennent. Car la morale n'est pas absorbée par l'économie politique; mais toutes les fonctions sociales contribuent à produire cette forme à laquelle les phénomènes économiques sont tenus de s'assujettir tout en contribuant à la faire. Par exemple, à mesure que la société a besoin d'une production plus abondante, il devient nécessaire de stimuler davantage l'intérêt personnel et par conséquent le droit et la morale reconnaissent à chacun une plus grande part de liberté personnelle. Mais, en même temps et sous l'influence de causes qui n'ont avec les nécessités économiques que des relations lointaines, le sentiment de la dignité humaine se développe et s'oppose à l'exploitation abusive ou prématurée des enfants et des femmes. Ces mesures protectrices, dictées par la morale, réagissent à leur tour sur les relations économiques et les transforment en excitant l'industriel à remplacer le travail de l'homme par celui des machines. « L'économie politique et la philosophie du droit, dit M. Wagner, doivent se considérer l'une l'autre comme deux sciences complémentaires. Nous avons surtout besoin de la philosophie du droit dans les questions sur la nécessité fondamentale de l'État pour la vie sociale, sur sa compétence..., sur la manière dont sont organisés par l'État les droits de propriété, de contrat, de succession, sur la réalisation du principe de la justice distributive dans la répartition des produits sociaux et des charges communes. Mais, de même que l'économie politique a besoin d'être en contact avec la philosophie du droit, inversement la philosophie du droit a, dans la même mesure et dans son propre intérêt, besoin de se sentir en contact avec le droit positif et l'économie sociale (page 290). » Seulement, comme jusqu'ici cette méthode n'a guère été pratiquée par les philosophes, l'économiste est obligé de se faire à lui-même sa philosophie du droit, et c'est en effet ce qu'a entrepris M. Wagner dans la seconde et la plus importante partie de son livre (*Recht und Verkehrsrecht*). Appliquant cette méthode au droit personnel, il fait voir que, quoi qu'on en ait dit, la liberté individuelle n'a pas par elle-même une valeur absolue, mais qu'elle a au contraire de graves inconvénients qu'il faut prévenir en

la limitant. Dans l'état actuel de nos sociétés, la liberté n'est donc moralement bonne que si elle est restreinte. D'ailleurs, l'auteur ne se contente pas de vagues généralités sur le concept abstrait de la liberté; mais il analyse par le détail les formes concrètes qu'elle prend dans la vie pratique : liberté de circuler, de voyager, d'immigrer et d'émigrer, de se marier, etc.; observe les conséquences multiples qu'a chacun de ces droits; en pèse les avantages et les désavantages; en marque les limites. Il procède de même pour les droits réels. Il ne cherche pas à établir ou à nier un droit de propriété *in abstracto ;* mais il distingue dans la propriété celle des meubles et celle des immeubles, puis dans cette dernière la propriété agricole, la propriété urbaine, la propriété des mines, des forêts, des chemins, etc. Il soumet chacune d'elles à un examen spécial et arrive ainsi à une conclusion très complexe assurément, mais qui se tient près des faits et peut pour cette raison recevoir des applications pratiques. « La propriété, dit-il, c'est la forme la plus élevée, que le droit reconnaisse, du pouvoir juridique qu'une personne puisse exercer sur les choses. » C'est donc un maximum qui varie avec les temps, les lieux, des différentes sortes de propriétés, mais qui est, à chaque instant de l'histoire, déterminé par le droit et non par la volonté souveraine de l'individu.

Nous n'entrerons pas dans le détail de ces analyses; ce qui doit surtout nous intéresser dans ce mouvement, ce n'est pas telle ou telle idée particulière à laquelle il a donné naissance, mais la direction qu'il imprime aux études de morale. Jusqu'ici, pour toutes les écoles de morale, pour les utilitaires comme pour les kantiens, le problème de l'éthique consistait essentiellement à déterminer la forme générale de la conduite morale, d'où ensuite on déduisait la matière. On commençait par établir que le principe de la morale est le bien ou le devoir ou l'utile, puis de cet axiome on tirait quelques maximes qui constituaient la morale pratique ou appliquée. Des travaux que nous venons de résumer, il résulte au contraire qu'ici comme ailleurs la forme ne préexiste pas à la matière, mais en dérive et l'exprime. On ne peut pas construire la morale de toutes pièces pour l'imposer ensuite aux choses, mais il faut observer les choses pour en induire la morale. Il faut la saisir dans ses relations multiples avec les faits innombrables sur lesquels elle se modèle et qu'elle règle tour à tour. Si on l'en détache, elle semble ne plus tenir à rien et flotter dans le vide. Sans communication avec la source même de de la vie, elle se dessèche au point de se réduire à n'être plus qu'un concept abstrait, à tenir tout entière dans une formule sèche et vide. Au contraire, si on la laisse en rapport avec cette réalité dont elle

fait partie, elle apparaît comme une fonction vivante et complexe de l'organisme social. Il ne peut pas se passer dans la société un fait un peu important dont elle ne reçoive le contre-coup et ne garde la marque. Les économistes, il est vrai, n'ont attiré notre attention que sur certains de ces faits, qui les intéressaient particulièrement : mais il est aisé de généraliser les conclusions auxquelles ils sont arrivés. S'il en est ainsi, il est tout aussi impossible de séparer radicalement la morale de l'économie politique, de la statistique, de la science du droit positif que d'étudier le système nerveux, abstraction faite des autres organes et des autres fonctions.

Mais si la morale est à ce point liée aux sociétés, elle doit en partager les destinées et changer en même temps qu'elles. Or la philosophie qui jusqu'à ces temps derniers régnait en Allemagne croyait pouvoir déduire de la nature de l'homme en général une morale immuable, valable pour tous les temps et pour tous les pays. C'est ce qu'on appelle encore la philosophie du droit naturel (*Naturrecht*). Un des grands services qu'ont rendus les économistes allemands fut précisément de combattre cette doctrine et de montrer, l'histoire en main, que parmi nos droits et nos devoirs il n'en est pas un qui n'ait été méconnu en son temps, et cela justement. On prétend établir par un raisonnement en forme que l'homme est fait pour une absolue liberté: or l'historien nous apprend non seulement que l'esclavage est un fait universel dans l'antiquité, mais encore qu'il était utile et nécessaire. Si quelque chef d'une horde ou d'une tribu barbare s'était un jour avisé d'accorder à ses sujets l'indépendance dont nous jouissons aujourd'hui, c'en eût été fait de toute vie collective. Ainsi, parce qu'on met la morale en dehors du temps et de l'espace, on ne peut plus la faire descendre dans les faits. Si jamais ces vérités prétendues éternelles avaient été appliquées à de certaines sociétés, elles en auraient entraîné la dissolution. Mais quelles que soient l'origine et la fin dernière de la morale, il est bien certain qu'elle est une science de vie; avant tout elle a pour fonction de faire vivre les hommes ensemble. Si donc elle devient une source de mort, elle cesse d'être elle-même et se change en son contraire. En somme, ce qui fait le vice fondamental de toute cette doctrine, c'est qu'elle repose sur une abstraction. Cet homme général, partout et toujours identique à lui-même, n'est qu'un concept logique, sans valeur objective. L'homme réel, l'homme vraiment homme, évolue comme le milieu qui l'entoure. Surtout ce qui change facilement en nous, ce sont ces penchants, ces aptitudes qui font de nous un être social. Justement parce qu'elles sont plus complexes, elles peuvent et elles doivent se modifier avec plus de rapidité que les autres. Or c'est dans cette partie de notre nature

que le droit et la morale ont leurs racines; il n'est donc pas étonnant qu'ils se transforment plus vite que l'entendement logique ou que les facultés esthétiques.

Si les socialistes de la chaire admettent une évolution des idées morales, c'est qu'ils en ont besoin pour établir celle de leurs thèses qui leur tient le plus à cœur. En effet, historiquement, ce qui a amené le schisme entre les économistes orthodoxes et les autres, ce n'est pas à proprement parler la question toute spéculative des rapports de l'économie politique et de la morale. Un problème d'un intérêt tout pratique y a donné naissance. Il s'agissait de savoir si l'organisation économique pouvait être transformée par la main des hommes. On sait que pour l'école de Manchester les lois économiques ne sont pas moins naturelles que celles de la pesanteur et de l'électricité, et par conséquent sont immuables : on peut les combiner, les utiliser, non les modifier ni les supprimer. L'esprit des Allemands n'a jamais pu s'accommoder de ce fatalisme économique. D'une part, il leur a paru que c'était se résigner bien vite à déclarer impossibles des changements si désirables. De l'autre, ils ont prouvé par l'histoire que ces lois prétendues naturelles avaient singulièrement changé avec le temps. Mais alors il fallait découvrir dans les phénomènes économiques des éléments assez souples pour comporter de tels changements. Si vraiment ils ne résultent que des causes matérielles comme le nombre des habitants, comme la quantité de l'offre et celle de la demande, etc., ils ne laissent guère de place à la contingence. Mais il n'en est plus de même s'ils renferment en même temps des éléments moraux; car ceux-ci, parce qu'ils sont plus plastiques, se prêtent davantage aux transformations.

Si les économistes n'avaient rien affirmé de plus, leur doctrine serait inattaquable. Malheureusement, emportés par leurs préoccupations pratiques, ils ont tiré des vérités précédentes des conséquences qui n'ont rien de scientifique. De ce que les phénomènes moraux sont plus mobiles que les autres, ils en ont conclu qu'ils pouvaient être transformés à volonté par le législateur. Parce qu'ils ont leur origine non dans la nature des choses matérielles, mais dans la conscience de l'homme, ils y ont vu des combinaisons artificielles que la volonté humaine peut défaire ou refaire comme elle les a faites. « L'économie sociale, dit M. Wagner, forme un organisme, mais elle n'est pas pour cela un produit naturel. Elle est assurément un produit naturel à un certain point de vue comme le peuple lui-même. Comme lui, elle doit sous un certain rapport son existence, sa durée et son développement à des penchants naturels de l'homme,

comme l'instinct de conservation et l'instinct sexuel... Mais elle est en même temps une création de l'activité consciente de l'humanité, un produit artificiel (*ein Gebilde bewuster menschlicher That, ein Kunstproduct*). C'est la volonté humaine dirigée vers un but défini et se réalisant d'après un plan préconçu qui a donné à l'économie sociale sa forme intentionnellement déterminée (p. 201, 202). » Or, pour la psychologie contemporaine, les faits psychologiques, moraux et sociaux, si élevés et si complexes qu'ils puissent être, sont cependant des phénomènes naturels au même titre que les autres. Les lois morales, le règne social ne se distinguent des autres règnes de la nature que par des nuances et des différences de degrés. Sans doute les changements y sont plus faciles, parce que la matière en est plus élastique, mais ils ne se produisent pas magiquement sur l'ordre du législateur et ne peuvent résulter que d'une combinaison des lois naturelles. En tout cas, il est presque toujours impossible qu'ils soient préparés avec méthode et réflexion; et c'est encore une vérité de psychologie que semblent ignorer nos économistes. Les faits sociaux sont presque tous beaucoup trop complexes pour pouvoir être embrassés dans leur intégrité par une intelligence humaine, si vaste qu'elle soit. Aussi la plupart des institutions morales et sociales sont-elles dues, non au raisonnement et au calcul, mais à des causes obscures, à des sentiments subconscients, à des motifs sans rapport avec les effets qu'ils produisent et qu'ils ne peuvent pas par conséquent expliquer. Enfin comment les socialistes de la chaire ne s'aperçoivent-ils pas qu'ils reprennent à Rousseau, qu'ils combattent, une des théories qui lui sont le plus chères; car enfin eux aussi en arrivent à ne voir dans les fonctions supérieures de la société que des arrangements artificiels, sans rapport avec la nature des choses. Voilà d'où vient cette confiance exagérée dans l'action législative, cette prédilection pour les moyens autoritaires qu'on leur a souvent reprochée et qui a discrédité leurs doctrines auprès d'un grand nombre de bons esprits.

M. Schaeffle est le premier qui ait dégagé les conséquences morales de ce mouvement économique, tout en les débarrassant, au moins en grande partie, de la grave erreur que nous venons de signaler. Ce n'est pas à dire que M. Schaeffle soit un *kathedersocialist;* il se sépare tout autant de M. Wagner que de Karl Marx, et il n'est, quoi qu'on en ait dit en France, ni un collectiviste ni un socialiste d'État. Il ne relève d'aucune école et sa doctrine a une physionomie propre qui ne permet de la confondre avec aucune autre. Cependant, il est incontestable que la nouvelle école économique de l'Allemagne a exercé sur le développement de sa pensée une action

profonde, et il est permis de l'y rattacher, pourvu qu'on l'en distingue avec soin [1].

C'est dans son *Bau und Leben des socialen Körpers* que M. Schaeffle a exposé les principes généraux de l'éthique [2]. L'auteur s'attache surtout à définir le droit et la morale et à montrer comment ils se distinguent et se complètent. A vrai dire, la définition qu'il en donne manque un peu de clarté et de précision. Suivant lui, une action n'est morale que si elle résulte d'une impulsion interne. C'est un mouvement spontané de la conscience, un libre élan de la volonté (*Die Selbstbestimmung des Willens von innen heraus*) auquel la moindre pression extérieure fait perdre aussitôt tout ce qui fait son prix. Le droit au contraire consiste dans un acte externe, déterminé par une volonté également externe. La moralité correspond chez les êtres vivants à l'énergie spontanée avec laquelle chaque cellule, chaque tissu, chaque organe s'acquitte de sa fonction et collabore à la santé collective de l'organisme. Le droit correspondrait plutôt aux actions et aux réactions des différentes unités organiques les unes sur les autres, aux mouvements qui les ajustent et en assurent l'harmonie. Mais n'est-ce pas restreindre singulièrement la morale que de la faire consister uniquement dans les libres dispositions de la volonté? D'autre part il est bien contestable que les commandements de la morale soient exempts de toute contrainte; elle y est seulement moins ouverte et moins violente.

Mais il ne faut pas attacher trop d'importance à ces définitions; elles ne pouvaient guère être que générales et approchées, puisque l'auteur ne se proposait pas de faire une éthique. Ce qui importe davantage, c'est que M. Schaeffle reconnaît nettement le caractère empirique et organique de la morale et du droit. La morale n'est pas un système de règles abstraites que l'homme trouve écrites dans sa conscience ou que le moraliste déduit du fond de son cabinet. C'est une fonction sociale ou plutôt un système de fonctions qui s'est formé et consolidé peu à peu sous la pression des besoins collectifs. L'amour, en général, le penchant abstrait au désintéressement n'existent pas. Ce qui existe réellement, c'est l'amour dans le mariage et dans la famille, le libre dévouement de l'amitié, l'esprit municipal, le patriotisme, l'amour de l'humanité; et tous ces sentiments sont les

1. D'ailleurs M. Schaeffle admet comme les socialistes de la chaire le caractère éthique de l'économie politique. Voy. dans ses *Gesammelte Aufsaetze* les deux études intitulées : *Mensch und Gut in der Voltkswirtschaft* (l'homme et le bien dans l'économie sociale) et *Die Ethische Seite de national-œkonomischen Lehre vom Werthe* (le côté moral de la théorie économique de la valeur).

2. I, 550-674, II, 59-81. Sur les formes particulières du droit, *passim*.

produits de l'histoire. Ce sont ces faits concrets qui forment la matière de la morale. Le moraliste ne peut donc ni les inventer ni les construire; mais il doit les observer là où ils existent, puis en chercher dans la société les causes et les conditions. Sans doute le sentiment de l'idéal, ce besoin qui pousse l'homme à ne se contenter de rien de relatif et à chercher un absolu qu'il ne peut pas atteindre, intervient dans l'évolution des idées morales, mais il ne les crée pas. Il les suppose, au contraire, et ne peut que leur donner une forme nouvelle.

Mais si M. Schaeffle s'entend avec les économistes de la chaire pour faire de la morale et du droit des fonctions de l'organisme social, il ne leur reconnait pas cette plasticité excessive que leur attribue M. Wagner. Les lois de la morale sont des lois naturelles qui dérivent de la nature des hommes et des sociétés; elles sont des produits de cette évolution qui est particulière aux sociétés humaines et dont on ne peut pas arbitrairement changer le cours. Pour MM. Wagner et Schmoller, la société restait, au moins en partie, une machine que l'on meut du dehors; avec M. Schaeffle elle devient vraiment un être vivant qui se meut du dedans. Le législateur n'invente pas les lois, il ne peut que les constater et les formuler avec clarté [1]. Elles se font au jour le jour dans nos relations quotidiennes au fur et à mesure que nous en sentons le besoin; elles expriment les conditions de notre adaptation mutuelle. Or ces conditions ne peuvent être ni prévues ni calculées *a priori;* on ne peut que les observer quand l'équilibre s'est produit et les fixer avec autant de précision que possible. Elles sont donc l'œuvre commune de la société; le législateur ne joue pas dans leur formation le rôle exorbitant que lui assignaient parfois les socialistes de la chaire et son importance diminue dans la mesure où celle de la société s'accroît. Aussi M. Schaeffle parle-t-il des dangers de l'influence législative et des avantages de l'initiative individuelle en termes que pourrait employer un disciple de Bastiat. Quand donc on voit certains économistes lui reprocher sa tendance autoritaire, on se prend à craindre qu'ils n'aient lu ses livres bien superficiellement. M. Schaeffle croit, il est vrai, contrairement aux économistes orthodoxes et à certains moralistes, que les lois morales et les lois économiques subissent, au cours de l'histoire, non de légers changements, mais des transformations profondes. Seulement il estime que ces transformations

1. Die Positivirung des Rechts ist also kein Schaffen sondern ein Finden. Voy. sur ce sujet Fricker, *Das Problem des Voelkerrechts* (*Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft*. 1872, 92).

résultent de causes internes et non d'une impulsion extérieure et mécanique.

Cependant il serait exagéré de dire que M. Schaeffle ne voit entre les faits de la vie morale et les autres phénomènes de la nature que des différences de degré et son évolutionnisme est beaucoup plus tempéré. Ce qui, suivant lui, distingue radicalement les phénomènes moraux et sociaux de tous les autres, c'est qu'ils sont conscients et réfléchis. M. Schaeffle est ainsi conduit à faire jouer à la réflexion un rôle excessif dans la formation des sociétés humaines et dans la genèse des idées morales. Ce qui a suscité toutes les grandes institutions de la morale, c'est, dit notre auteur, la conscience des fins auxquelles elles doivent servir. Cette représentation consciente des fins est la caractéristique de l'organisation sociale en général. Il est assez malaisé de concilier cette théorie avec la précédente; car la réflexion produit les œuvres de l'art, non celles de la nature. Elle est l'âme des machines artificielles que nous construisons, non des organismes vivants. Si les fins sociales peuvent être embrassées avec cette assurance, elles peuvent être prévues, soumises au calcul et aux combinaisons de la logique. Dès lors l'initiative individuelle cesse d'être aussi nécessaire. Enfin rien n'est plus flexible que les idées claires; elles se plient sans peine aux moindres changements et évoluent parfois avec une extrême rapidité. Si la société est un organisme d'idées claires, elle est douée d'une effrayante malléabilité bien faite pour tenter l'activité du législateur. La contradiction est incontestable et elle se manifeste d'ailleurs dans l'expression. C'est ainsi que M. Schaeffle appelle à plusieurs reprises la société un produit de l'art (*ein Product der Kunst*) et ne reconnaît comme vraiment naturel qu'un seul groupe social, la famille, parce qu'elle doit son origine à un fait physiologique. Il est probable que cette contradiction a sa cause dans l'état actuel de la psychologie allemande. En effet tous les psychologues de l'Allemagne font de la vie psychique quelque chose de tout à fait distinct dans le monde. Tous, ils admettent plus ou moins explicitement qu'il y a une solution de continuité dans l'échellelle des êtres et le mot de *Natur* désigne pour eux la nature moins l'homme [1]. Le règne humain serait soumis à des lois absolument spéciales. Voilà sans doute d'où vient cet intellectualisme dont la morale et la sociologie allemande ont quelque peine à se débarrasser.

En résumé, les résultats de ce mouvement peuvent être formulés ainsi. Depuis quelques années nous assistons à un véritable démem-

1. V. notre article sur la *Philosophie en Allemagne*. Revue intern., avril 1886.

brement de l'ancienne philosophie. Déjà la psychologie a conquis son indépendance; ce qui l'a tirée hors du cercle des sciences philosophiques, c'est l'affinité qu'elle avait pour les sciences biologiques. Sans doute un jour viendra où elle sera complètement autonome; mais, en attendant, elle a infiniment gagné à se sentir en contact avec la physiologie. La morale en Allemagne est en train de passer par la même crise; de plus en plus elle cesse de graviter autour de la métaphysique et de la philosophie générale, attirée qu'elle est dans la sphère d'action des sciences sociales; c'est par ces dernières qu'elle s'émancipera. Voilà pourquoi ce sont des économistes qui ont été les initiateurs de cette tranformation [1].

II

Les Juristes. M. Ihering.

Si la morale est une fonction sociale, ce n'est pas seulement avec les faits économiques qu'elle est en relation, mais avec tous les faits sociaux dont elle dérive et qui en forment le contenu. Cette partie de l'éthique qu'on appelle la philosophie du droit devra donc aller chercher sa matière dans le droit positif. Il est vrai qu'en Allemagne, contrairement à ce qui se passe chez nous, la philosophie du droit n'a jamais été réservée aux seuls philosophes, les juristes s'en occupaient même aux plus beaux temps du *Naturrecht* et ils lui ont ainsi donné de bonne heure une tournure un peu plus positive. Cependant, comme le droit idéal et le droit réel étaient censés avoir des origines différentes, comme le premier était une conséquence logique de la destinée transcendante de l'homme, tandis que le second était fait pour les besoins de la vie pratique, un pareil rapprochement était assez artificiel et ne pouvait pas être bien fécond. Le mouvement dont nous venons de signaler les origines devait naturellement accentuer cette tendance et la préciser, en lui donnant une raison d'être. La philosophie du droit qui était seulement en contact

1. On sera peut-être étonné de voir que nous ne disions rien de Lilienfeld, qui dans divers passages de ses *Gendanken ueber die Socialwissenschaft der Zukunft* a émis sur le droit et la morale des idées assez voisines de celles que nous venons d'exposer (voy. notamment tome I, chap. 27 et III, 11). La raison en est que Lilienfeld n'appartient pas au mouvement que nous étudions. Tous les moralistes dont nous parlons ici voient dans les phénomènes moraux des faits *sui generis* qu'il faut étudier en eux-mêmes, pour eux-mêmes, par une méthode spéciale. Au contraire, l'unique objet de Lilienfeld est de montrer les analogies des sociétés et des organismes. Si les conclusions peuvent parfois coïncider, le but et l'esprit sont donc tout autres.

avec la science du droit devait de plus en plus s'en pénétrer. C'est en effet ce qui est arrivé. En 1878, M. Jellineck, professeur à la faculté de droit de Vienne, publia un ouvrage dont le titre indique l'esprit : *Le sens du droit, de l'action délictueuse et de la peine au point de vue de la morale sociale* [1]. Mais c'est surtout dans les deux énormes volumes que M. Ihering, le professeur de Goettingen, a publiés sur *La fin dans le droit* [2], qu'il faut aller chercher la conception nouvelle de la philosophie du droit.

La page suivante indique fort clairement les lignes générales de de la méthode qu'il convient désormais d'appliquer à l'éthique :

« L'ancienne conception philosophique de l'éthique, dit M. Ihering, en faisait une branche de la psychologie et une sœur jumelle de la logique ; la conception théologico-chrétienne, une branche de la théologie et une sœur jumelle de la dogmatique; notre conception à nous en fait une branche de la science sociale et une sœur jumelle de toutes ces disciplines qui comme elle se placent sur le terrain solide de l'expérience historico-sociale, c'est-à-dire de la jurisprudence, de la statistique, de l'économie politique, de la politique. De cette manière, l'accès de l'éthique est ouvert au représentant de ces différentes spécialités; il peut non seulement l'enrichir en lui fournissant des matériaux précieux qu'il a empruntés à sa propre science, mais encore la faire progresser en y apportant une conception personnelle qu'il doit justement à ces études spéciales...

« Le nombre des disciplines qui sont en état de tendre à l'éthique une main secourable n'est d'ailleurs en aucune manière restreint à celles que je viens de dire, et je suis moi-même prêt à en utiliser d'autres pour les fins que je me propose. Il y a d'abord la science du langage dont j'espère pouvoir établir par de nombreuses preuves la haute utilité pour l'analyse des idées morales. Il y a ensuite la mythologie. Avec l'étymologie, elle est le témoin le plus ancien et le plus sûr que nous puissions consulter sur les premières idées morales des peuples; ces deux sciences réunies forment comme la paléontologie de l'éthique..... A un autre point de vue, une autre discipline, la pédagogie, est appelée à rendre d'importants services à l'éthique, comme nous pourrons nous en convaincre quand nous traiterons la question de la formation de la volonté morale..... Quand, par l'introduction de tous ces éléments nouveaux que mettront à sa

1. *Socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe.* Une étude de ce livre appartiendrait d'ailleurs plutôt à un travail sur la criminologie allemande.

2. *Der Zweck im Recht.* Le 1er vol., 2e édit., a paru en 1884 et compte 570 pages; le second, 722 pages grand in-8°, a été édité en 1886. L'ouvrage n'est pas encore terminé.

disposition ses sœurs jumelles et par l'application de cette méthode empirico-historique, qui sans se laisser abuser par des idées préconçues examine les faits de l'ordre moral avec autant d'impartialité que le naturaliste les phénomènes naturels; quand, dis-je, l'éthique de l'avenir aura de cette manière résolu la partie empirique de son problème, le philosophe de profession pourra venir et faire la synthèse (II, 124-128). »

Ce passage marque en même temps le point de vue de l'auteur. C'est en juriste qu'il va parler de droit et de morale. Tout son livre est dominé par une idée qui est exposée, il est vrai, avec plus d'abondance que de précision et de profondeur, mais qu'il était pourtant fort utile de rappeler aux moralistes. Depuis Socrate, les philosophes ont pris l'habitude de ramener la réalité à des combinaisons de concepts; ils croient expliquer la vie tant de l'individu que de la société en la réduisant à un système d'idées abstraites, logiquement liées. Cependant, en procédant de cette manière, ils n'aperçoivent des choses que les cadres généraux dans lesquels elles se meuvent; mais le ressort qui les meut leur échappe. Vivre ce n'est pas penser, c'est agir, et la suite de nos idées ne fait que refléter le flot des événements qui s'écoulent perpétuellement en nous. « Si l'on donnait à la pierre la faculté de penser, elle n'en serait pas moins la pierre; tout ce qu'il y aurait de changé, c'est que le monde extérieur viendrait se mirer en elle comme la lune sur la surface de l'eau. » Vivre c'est essentiellement affirmer son existence par un acte d'énergie personnelle (*aus eigener Kraft*). Or ce qui sollicite l'action, c'est la représentation d'une fin. La cause finale, voilà donc le grand moteur de notre conduite, et par conséquent il n'y a qu'un moyen d'expliquer les faits de la vie intérieure, c'est d'en montrer le but. Il en est naturellement de même de la vie sociale; et puisque le droit est un phénomène sociologique, il faut, pour en rendre compte, chercher quelle en est la fin. Démontrer une règle de droit ce n'est pas prouver qu'elle est vraie, mais qu'elle sert à quelque chose, qu'elle est bien ajustée à la fin qu'elle doit remplir (*richtig*). « La juste appropriation (*Richtigkeit*) est la règle de la pratique comme la vérité est la règle de la théorie (I, 437). »

On peut assurément reprocher à M. Ihering de n'avoir guère approfondi ce concept de la fin. Le plus souvent il semble entendre par là la représentation consciente du but, ou du moins d'un des buts de la conduite. Si tel est le sens du mot, il est une foule de nos actions d'où toute représentation de fin est absente. Que de fois nous agissons sans connaître le but où nous tendons! Les expériences de suggestion dans l'état hypnotique sont venues illustrer par de

nouveaux exemples cette vieille observation de Spinoza. Pour expliquer comment se font ces sortes d'adaptations inconscientes, il eût fallu sortir de la conscience, étudier la nature de cette intelligence obscure et diffuse qui n'a pas le plus petit rôle dans la direction de notre vie, le mécanisme des sentiments, des penchants, des instincts, des habitudes, leur action sur notre conduite et la manière dont ils se modifient quand les circonstances l'exigent. Ces analyses font complètement défaut au livre de M. Ihering, qui semble ne connaître en fait de psychologie que la méthode subjective. D'autre part, il est fort contestable que toutes nos actions aient un but conscient ou non. Il se produit dans les sociétés comme chez l'individu des changements qui ont des causes et point de fin, quelque chose d'analogue aux variations individuelles de Darwin. Il peut s'en trouver quelques-unes qui soient utiles; mais cette utilité n'était pas prévue et n'en avait pas été la cause déterminante. Cependant, malgré l'importance de ces réserves, on peut dire d'une manière générale avec l'auteur que les phénomènes sociaux dérivent de causes pratiques. Pour remplacer l'expression un peu métaphysique de M. Ihering, par un langage plus scientifique, nous dirons que tout acte de la conduite humaine, tant individuelle que sociale, a pour objet d'adapter l'individu ou la société à son milieu. Sans doute il y a des phénomènes qui ne servent à rien, qui ne sont adaptés à rien; mais s'ils persistent et surtout s'ils se généralisent, on peut être à peu près certain qu'ils sont utiles ou qu'ils le sont devenus. Du moins c'est cette hypothèse qui est la plus vraisemblable et c'est elle qu'il faut essayer avant toute autre.

Quelle est donc la cause pratique qui a donné naissance au droit? C'est, répond l'auteur, le besoin d'assurer les conditions d'existence de la société (*die Sicherung des Lebensbedingungen des Gesellschaft*). Seulement il faut donner à ce mot de conditions un sens très large. Il ne faut pas seulement entendre par là les conditions indispensables à la survie pure et simple, mais encore tout ce sans quoi l'existence nous paraît être sans prix. L'honneur n'est pas une condition nécessaire pour vivre, et cependant quel homme de cœur, quel peuple voudraient de la vie sans honneur? Le droit dépend donc à la fois de causes objectives et de causes subjectives. Il n'est pas seulement relatif au milieu physique, au climat, au nombre des habitants, etc., mais encore aux goûts, aux idées, à la culture de la moyenne de la nation. Voilà pourquoi il est variable et pourquoi ce qui est commandé ici est défendu là. Pascal avait bien raison : « Vérité en deçà de Pyrénées, erreur au delà. » Seulement la vérité n'a rien à faire ici et ne saurait être compromise par toutes ces variations. Car

encore une fois le droit n'est ni vrai ni faux; il est ou il n'est pas approprié au but qui en est la raison d'être.

Mais, dira-t-on, les lois sur le timbre, sur les douanes, sur les monnaies, etc., font partie du droit; faut-il donc y voir des conditions nécessaires de la vie sociale? — L'objection confond le but et le moyen. Pour vivre il est nécessaire de manger, mais non de manger de tel ou tel plat. De même, pour que l'Etat s'acquitte de ses fonctions, il faut qu'il se procure les ressources indispensables; mais il n'est pas indispensable qu'il les prélève de telle ou telle manière, par un impôt sur le tabac ou sur l'alcool ou sur le timbre. Toutes ces mesures de détail ont donc bien un caractère juridique, mais emprunté. Pour l'apercevoir il faut, non les considérer en elles-mêmes, mais les rapporter à la fin qu'elles réalisent.

Cependant toutes les conditions d'existence de la société ne donnent pas nécessairement naissance à des dispositions légales. Si l'action que réclame l'intérêt social se trouve assez d'accord avec l'intérêt personnel pour qu'on puisse s'en remettre au seul égoïsme du soin de l'accomplir, le droit n'intervient pas. C'est ainsi que d'ordinaire nous n'avons pas besoin d'être contraints à conserver notre vie, à perpétuer la race, à travailler, à échanger les produits de nos travaux. Mais il peut se faire que, par exception, les penchants naturels ne remplissent pas leur office : il y a les suicides, le célibat, la mendicité, les grèves, les accaparements, etc. Comme la société souffre de tous ces maux, elle s'en préserve et les combat au moyen de loi. Elle remplace, mais exceptionnellement, par une pression extérieure et mécanique, l'impulsion interne qui fait défaut. M. Ihering est amené de cette manière à distinguer trois sortes de conditions nécessaires à l'existence des sociétés : les unes sont étrangères au droit (*die ausser rechtlichen Bedingungen*), les autres en relèvent en partie, mais accidentellement (*die Gemischt rechtlichen*), les troisièmes enfin ne peuvent être réalisées que par lui (*die rechtlichen*).

Mais il ne faut pas croire que dans cette sphère où la société n'intervient pas d'ordinaire, l'individu exerce des droits qui dérivent de sa nature et lui appartiennent en propre. Le droit c'est la main de la société pesant sur l'individu, et où celle-ci cesse de se faire sentir, il n'y a plus de droit. « Non, il n'y a pas un droit même le plus privé à propos duquel je puissse dire : Celui-là n'appartient qu'à moi et j'en suis seigneur et maître. Tous les droits que je détiens, c'est la société qui me les a concédés et elle peut, si cela est nécessaire, les limiter et les restreindre. Mes enfants ne sont à moi que sous certaines conditions; ma fortune n'est à moi que sous d'expresses réserves.

Si je la dissipe follement, la loi intervient et m'en retire l'administration. » S'il est un droit qui semble être uniquement institué en vue de l'individu, c'est bien celui de la propriété, et c'est bien en effet ce qu'on enseigne dans les écoles. M. Ihering fait voir sans peine combien cette théorie est peu d'accord avec les faits. Est-ce que le droit d'accession, de réquisition, d'expropriation, est-ce que les servitudes qui me sont imposées parfois sans mon consentemeut ne sont pas autant de violations de ce droit soi-disant inviolable? Chaque jour cette immixtion du droit dans la sphère des intérêts privés devient plus grande. On s'en étonne et on s'en plaint, on crie à l'abus de la réglementation et au socialisme d'État; mais c'est qu'on juge les faits d'après un principe *a priori* et un idéal abstrait qui ne peut s'adapter à la réalité. Les animaux supérieurs ont un système nerveux plus compliqué que les animaux inférieurs; de même, à mesure que les sociétés s'accroissent et se compliquent, leurs conditions d'existence deviennent plus nombreuses et plus complexes, et voilà pourquoi nos codes grossissent à vue d'œil. Que de choses qui semblaient un luxe autrefois sont aujourd'hui nécessaires et imposées à ses membres par la société : c'est le cas par exemple du service militaire et de l'instruction élémentaire. Il semble même à l'auteur que le cercle de la vie strictement individuelle aille toujours en se rétrécissant et que le vieux droit romain ait été beaucoup plus respectueux que le nôtre de l'indépendance personnelle. Sous cette forme, l'affirmation est, il est vrai, absolument fausse. Avec le progrès, la personne humaine se distingue de plus en plus du milieu physique ou social qui l'enveloppe et prend le sentiment d'elle-même : la liberté, dont elle jouit, s'accroit en même temps que ses obligations sociales. Il y a là un phénomène obscur, contradictoire en apparence et qui, à notre connaissance, n'a pas encore été expliqué. Le progrès social a deux faces qui semblent s'exclure l'une l'autre : aussi la plupart du temps n'en voit-on qu'une. Il est cependant certain que l'action de l'État s'étend de plus en plus loin sans qu'il soit possible de lui assigner, une fois pour toutes, une limite définitive.

Cette théorie vient se heurter, il est vrai, à la doctrine du droit naturel, d'après laquelle la seule fonction du droit serait de protéger les individus les uns contre les autres. On représente ainsi la société comme une vaste ménagerie de bêtes sauvages que le législateur tient à distance les unes des autres et parque dans leurs cellules respectives, afin d'éviter qu'elles ne s'entre-dévorent. Seulement les doctrinaires de cette école méconnaissent la nature vraie de la société et oublient qu'elle ne se réduit pas à la masse des citoyens, ni l'intérêt social à la somme des intérêts particuliers. D'ailleurs, si

même on s'en tient à cette définition toute négative du droit, il n'est pas difficile d'en déduire des conséquences parfaitement positives. L'individu n'est pas séparé de ses semblables par un abîme, mais ils sont tous tellement pressés les uns sur les autres que l'un d'eux ne peut pas remuer en quelque sorte sans que tous les autres s'en ressentent. Il n'est donc pas une de nos actions qui n'intéresse autrui, qui ne puisse lui nuire et par conséquent ne puisse devenir l'objet de mesures législatives. Avec la formule de Mill, dit fort justement M. Ihering, je me charge de réduire à rien ou à peu de chose la liberté de l'individu. Aussi n'est-ce que grâce à une argumentation souvent scolastique que Mill parvient à esquiver les conséquences de son principe et à concilier sa doctrine avec certaines prescriptions du droit positif dont aucune société ne peut se passer.

Telle est la fin du droit. Le moyen par lequel elle se réalise, c'est la contrainte. On peut dire que sur ce point tous les moralistes de l'école que nous étudions sont unanimes : tous font de la contrainte la condition externe du droit. Mais il y a plusieurs sortes de contraintes ; il y a celle qu'exerce un individu sur un autre individu ; il y a celle qui est exercée d'une manière diffuse par la société tout entière sous la forme des mœurs, de la coutume, de l'opinion publique ; enfin il y a celle qui est organisée et concentrée dans les mains de l'État. C'est cette dernière qui assure la réalisation du droit. Là où elle n'est pas présente, il n'y a pas de droit et il est d'autant plus inconsistant qu'elle est moins bien organisée. C'est ce qui maintient aujourd'hui encore le droit international dans cet état d'incohérence et de confusion d'où il ne sortira pas de sitôt.

Non seulement la force est la compagne inséparable du droit, mais c'est d'elle qu'il est sorti. A l'origine, le droit n'est autre chose que la force se limitant elle-même dans son propre intérêt. Dans le monde matériel et aussi chez les hommes primitifs, quand deux forces sont en lutte, le conflit ne cesse que par l'anéantissement de la plus faible. Mais les hommes ne tardèrent pas à s'apercevoir qu'il était souvent plus économique de ne pas aller jusqu'à l'écrasement de l'adversaire ; de là viennent l'institution de l'esclavage, celle des contrats et des traités de paix, forme première du droit. Tout traité en effet est une règle qui met un frein à la puissance du vainqueur ; sans doute, c'est le vainqueur qui se l'est imposée à lui-même, mais il n'en constitue pas moins un droit au profit du vaincu. Ainsi dans le principe c'est la force qui est l'essentiel et le droit n'est que secondaire. Aujourd'hui la relation de ces deux termes est renversée et la force n'est plus que l'auxiliaire, que la servante du droit. Mais il ne faut pas juger le passé d'après le présent. D'ailleurs il peut se faire

même maintenant que l'ancien rapport entre le droit et la force soit provisoirement rétabli; que la force, au lieu de se laisser régler par le droit, le renverse pour en créer un nouveau. C'est ce qui arrive dans tous les coups d'État et les révolutions; et il ne faut pas condamner systématiquement et au nom d'un principe abstrait cet emploi de la force. Le droit n'est pas chose sainte par lui-même; c'est un moyen en vue d'une fin. Il n'a de valeur que s'il remplit bien sa fonction, c'est-à-dire s'il assure la vie de la société. La rend-il au contraire impossible? Il est tout naturel alors que la force intervienne et reprenne pour un moment la place qu'elle avait autrefois. *Primum vivere.*

En résumé, le droit c'est « l'ensemble des conditions d'existence de la société assurées au moyen d'une contrainte extérieure par la force dont dispose l'État (I, 511). »

Malgré le titre de son livre, M. Ihering ne se contente pas de déterminer la fin du droit, mais il cherche aussi quels sont les motifs qui poussent l'homme à le respecter. Sans doute le motif le plus général et le plus puissant c'est l'égoïsme, et c'est à lui surtout que s'adresse la contrainte exercée par l'État. Mais il s'en faut qu'il suffise. Si l'ordre juridique tout entier ne reposait que sur la crainte, la société ne serait plus qu'un bagne où les hommes ne marcheraient qu'en voyant le fouet levé sur eux. Pour que la société soit possible, il faut donc qu'il y ait en nous des sentiments désintéressés. Ces penchants, dont les deux types principaux sont l'amour (*die Liebe*) et le sentiment du devoir (*das Pflichtgefühl*), dépassent le domaine du droit et appartiennent à celui de la pure moralité (*die Sittlichkeit*); sans celle-ci le droit ne peut donc se maintenir. C'est ainsi que, sortant du cadre qu'il s'était d'abord tracé, M. Ihering est amené à esquisser toute une doctrine de morale. L'exposition en commence avec le tome deuxième et doit se continuer dans le tome trois qui n'est pas encore paru : cependant on peut dès maintenant en indiquer les lignes générales.

La morale a le même objet que le droit : elle aussi a pour fonction d'assurer l'ordre social. C'est pourquoi, comme le droit, elle se compose de prescriptions qu'une contrainte au besoin rend obligatoires. Seulement cette contrainte ne consiste pas dans une pression extérieure et mécanique, mais elle a un caractère plus intime et plus psychologique. Ce n'est pas l'État qui l'exerce, mais la société tout entière. La force qui en est la condition n'est pas concentrée dans quelques mains nettement définies, mais est comme disséminée dans toute la nation. Elle n'est autre chose que cette autorité de l'opinion

publique à laquelle personne du haut en bas de l'échelle sociale ne peut se soustraire. Parce qu'elle ne se fixe pas en formules trop précises, la morale a quelque chose de plus souple et de plus libre que le droit, et il est nécessaire qu'il en soit ainsi. L'État est un mécanisme trop grossier pour régler les mouvements si complexes du cœur humain. Au contraire, la contrainte morale qu'exerce l'opinion publique ne se laisse arrêter par aucun obstacle; subtile comme l'air, elle s'insinue partout, « jusqu'au foyer de la famille, jusque sur les marches du trône ». Le droit ne se distingue donc pas seulement de la morale par des caractères extérieurs, mais par des différences intrinsèques; seulement, dans l'état où est actuellement l'ouvrage de M. Ihering, on ne voit pas encore clairement en quoi elles consistent. Tout ce qu'on peut dire c'est que la morale s'étend beaucoup plus loin que le droit. Les actions qu'elle nous commande ne sont pas nécessaires au même titre que celles que nous prescrit le droit. En un mot le droit est comme le minimum de morale absolument indispensable pour que la société puisse durer.

Après avoir démontré ces principes d'une manière générale, M. Ihering entreprend de les établir inductivement. C'est la partie tout à fait neuve du livre; une quantité considérable de faits sont apportés à l'appui de la thèse. L'auteur interroge d'abord les langues et fait voir qu'elles sont d'accord avec sa doctrine, à la suite d'une longue analyse qui ne peut être résumée (II, 15-95). Puis il aborde directement et par le détail les différentes formes de l'obligation morale, ou, comme il dit, les différents degrés de la moralité. Il en distingne deux, non compris le droit dont il a été question : les mœurs et la moralité proprement dite.

Pour définir les mœurs il croit devoir les distinguer de la mode et il est ainsi conduit à donner de celle-ci une théorie fort ingénieuse. Le plus souvent on a rapporté les modes à des motifs tout individuels, comme l'amour du changement ou le goût de la parure. Mais cette explication n'est pas la vraie, car ces motifs sont éternels, tandis que la mode, caractérisée par sa capricieuse instabilité, est un phénomène tout récent. La vraie cause en est sociale : elle est due au besoin qu'ont les classes supérieures de se distinguer extérieurement des classes inférieures. Comme celles-ci de leur côté tendent sans cesse à imiter les premières, la mode se répand dans la société par voie de contagion. Mais, d'autre part, comme elle a perdu toute sa valeur une fois qu'elle est adoptée par tout le monde, elle est condamnée par sa nature à se renouveler sans interruption.

N'ayant d'autre origine que la vanité des classes, elle est en dehors de la morale. Mais il n'en est pas de même des mœurs qui

sont les soutiens utiles et souvent indispensables de la moralité. Assurément ces deux idées ne coïncident pas et on peut agir contrairement aux usages sans offenser la morale. Les actions que commandent les mœurs ne sont pas bonnes par elles-mêmes, mais seulement parce qu'elles ont pour effet de rendre impossibles ou très difficiles d'autres actions moralement mauvaises. Ce sont des mesures préservatrices; elles sont destinées non à combattre un mal, mais à le prévenir; elles ont un caractère prophylactique. S'il est contraire à la coutume qu'une jeune fille sorte seule le soir, c'est qu'à ce moment sa vertu est plus exposée. En un mot ce que les mœurs défendent n'est pas mauvais en soi, mais dangereux : elles sont à la morale ce que la police de sûreté est au droit. Leur valeur morale est donc réelle, mais dérivée; aussi, en cas de conflit avec la morale, ce sont elles qui doivent céder. L'auteur vérifie ces propositions générales par une minutieuse analyse des mœurs, qui n'occupe pas moins de 450 pages du deuxième volume et qui doit se continuer dans le volume suivant qui n'est pas encore paru. C'est aussi là que nous trouverons la théorie de la moralité proprement dite.

Tel est le plan d'un ouvrage qui semble être resté fort inconnu en France, quoiqu'il ait fait un certain bruit en Allemagne. Assurément les réserves que nous pourrions faire sont nombreuses. La psychologie de M. Ihering est vraiment d'une extrême simplicité. Quoiqu'il ne soit pas utilitaire, il fait jouer au calcul et aux sentiments intéressés un rôle démesuré dans la formation des idées morales et il semble ignorer que, dès l'origine de l'évolution humaine, il y avait chez l'homme d'autres mobiles, aussi puissants. Enfin, par suite de ses habitudes de juriste, il lui arrive d'attacher à la forme extérieure des choses une importance exagérée. Mais, quoi qu'il en soit de toutes ces objectoins, M. Ihering n'en a pas moins eu le mérite de sentir et d'indiquer clairement de quelle manière la morale peut devenir une science positive. Le chapitre où il expose la méthode qui convient à la « morale de l'avenir » est excellent. Son livre reste un intéressant effort pour rapprocher la philosophie du droit du droit positif. De plus il a rendu un grand service à la morale en y intégrant définitivement l'étude des mœurs : c'était une idée que M. Wundt vient de reprendre et nous verrons tout ce qu'il en a tiré.

(*La suite prochainement.*) DURKHEIM.

LES SENTIMENTS INTIMES D'AUGUSTE COMTE

Jamais homme ne fut plus vivant, après sa mort, que celui dont l'existence laborieuse et tourmentée s'écoula presque tout entière dans l'ombre et le silence. Non pas qu'il fût indifférent à la renommée durable qu'on appelle la gloire, malgré son orgueil de mathématicien et de pontife, qui était formidable; mais la méditation solitaire et la poursuite obstinée d'un grand dessein l'arrachèrent au tourbillon du monde, aux exigences du besoin de parvenir. Entraîné par une vocation impérieuse, ou, c'est tout un, par une forte et inflexible volonté, il eut la rare fortune d'échapper à l'engrenage des intrigues académiques, qui absorbent la meilleure part du temps des savants ambitieux et cupides, y compris les philosophes de profession.

Ce solitaire de la pensée abstraite, profond métaphysicien, quoi qu'on en dise, ne sentit point la piqûre cuisante de cet aiguillon qui fait courir les ambitions vulgaires vers ces centres officiels et classiques où se pressent en se foulant les gens avides de bruit, d'honneurs et d'argent, impatients d'endosser une livrée galonnée, et d'ajouter à leur nom des titres qui les mettent en relief. Content d'être ce qu'il était, un savant qui pense, sans plus, Auguste Comte ne chercha point à paraître, à parader, à faire la roue, comme ces parvenus de l'intelligence, qui sont à la fois si vaniteux et si plats.

Cette distinction originale lui venait évidemment de la conscience qu'il avait de son propre mérite; mais elle est si peu commune, même dans les hautes régions où la sagesse a établi sa demeure, qu'il la faut signaler comme une rareté. Cherchez à la loupe l'acarus du charlatanisme, vous n'en trouverez nul vestige dans cette organisation singulière. La grandeur de sa tâche le préserva des petitesses humaines. « Les deux grandes élaborations que j'ai successivement accomplies, dit-il avec une simplicité fière, ont surtout consisté, l'une à comprendre le passé, l'autre à déterminer l'avenir. » Le présent ne compte pas pour un esprit capable d'un tel labeur.

S'il est vrai que le génie n'est qu'une longue patience, nul ne saurait le dénier à celui qui a longuement, lentement élaboré un vaste système, en y pensant constamment. C'est à ce prix que se font les œuvres mémorables, et que se fondent les hautes renommées. Récompensé de son

recueillement quasi claustral, du fond de sa solitude austère, cet anachorète de la philosophie, résolu et tenace comme un martyr, finit par remuer profondément le monde des idées. Sa doctrine a inauguré une ère nouvelle, et son nom marque depuis plus de quarante ans une date ineffaçable dans l'évolution des esprits. Quoiqu'il ne recherchât point la popularité, quoiqu'il n'eût point les dons naturels qui conquièrent le suffrage universel des têtes pensantes, il est devenu populaire. Jamais l'Occident n'eut peut-être un philosophe aussi généralement connu. La notoriété universelle est venue tard, à son heure; de là cette force de croissance qui en garantit la durée.

La recherche de la vérité, et c'est la meilleure définition de la philosophie, a d'irrésistibles attraits. Ainsi s'explique le souverain ascendant de Comte sur son entourage. Ce maître peu avenant, impérieux jusqu'au despotisme, ne souffrant pas la discussion, a trouvé, de son vivant, des disciples dociles, dévoués, dont la plupart sont restés fidèles à sa mémoire; et pas un d'eux n'a essayé, du moins ouvertement, de le supplanter. Ceux-là mêmes qui l'abandonnèrent quand il eut poussé jusqu'à l'extrême les conséquences de son système, continuent de suivre la philosophie positive; et les autres, avec plus d'abnégation et autant de courage, ont adopté pleinement la politique et la religion du chef de la famille.

Ces derniers ont fait acte de déférence héroïque, en publiant, dès qu'ils l'ont pu décemment, l'œuvre d'outre-tombe, où cet homme extraordinaire a consigné méthodiquement, selon sa coutume, ses sentiments les plus intimes de haine et d'amour, de révolte et de revanche, ses passions en un mot, avec une volonté très ferme et une sérénité surhumaine. A l'aide de ce précieux recueil de notes secrètes et de documents authentiques, il est plus facile de connaître Auguste Comte *intus et in cute*, que par les biographies qui ont suivi de trop près son décès pour être de tout point impartiales et véridiques. Puisque le témoin principal a déposé lui-même sans réticence, on ne saurait instruire son procès sans tenir compte de son témoignage, en le soumettant à l'enquête médico-psychologique dont il a fourni les matériaux [1].

I

Le trait le plus saillant de ce recueil étrange, c'est l'ordre minutieux qui a présidé à la collection lentement formée d'un si grand nombre de pièces justificatives. Il suffit de les parcourir pour y trouver à toutes les pages cet esprit mathématique de coordination qui dominait chez le grand classificateur. L'abstraction est poussée à tel point, que les personnes elles-mêmes y figurent comme des quantités représentées par des chiffres; ce qui permet de les traiter avec un sans-gêne dont n'ont

1. *Testament d'Auguste Comte avec les documents qui s'y rapportent*, publié par ses exécuteurs testamentaires, conformément à ses dernières volontés. Paris, 10, rue Monsieur-le-Prince, septembre 1884, 1 vol. grand in-8° de 570 pages.

pas eu probablement à s'applaudir quelques-uns des exécuteurs testamentaires d'un maître généralement peu complaisant pour ses disciples, et plus enclin à noter leurs imperfections que leurs qualités. Il y a là des jugements sommaires, très durs dans leur brièveté. Ce sont les arrêts sans appel d'un juge clairvoyant et sûr de lui-même, mais juste le plus souvent, puisqu'il lui arrive de se rétracter, rarement, il est vrai, et encore plus pour aggraver que pour adoucir la sentence. Il exerçait la magistrature de son école comme un souverain arbitre, d'ordinaire avec une gravité sacerdotale, et parfois avec l'indignation et la colère d'une majesté outragée.

A voir ce masque impassible et froid comme le marbre, qui représente un homme tout en dedans, étranger en apparence aux vulgarités de ce monde, on ne devinerait pas le tumulte intérieur et l'agitation profonde d'une nature qui semble dépourvue de tempérament. Ce qui prouve combien les dehors sont trompeurs.

Ce génie, que maîtrisait l'idéal, avait des passions véhémentes et d'implacables rancunes. S'il pardonna quelquefois, il garda toujours le souvenir des injures; preuve que le sentiment de l'injustice l'emportait de beaucoup chez lui sur la bonté.

La haine d'Auguste Comte pour ses persécuteurs académiques, qui parvinrent à lui ôter son gagne-pain, quelque légitime qu'elle fût, n'est rien en comparaison de l'impitoyable ressentiment dont il poursuit sa femme, qu'il avait épousée le 19 février 1825, à l'âge de vingt-sept ans, et dont il se sépara définitivement le 5 août 1842, « après dix-sept ans d'intimes souffrances, » dit-il amèrement.

Il y avait entre les deux époux incompatibilité d'humeur, de tempérament, de caractère et de goût. A force d'indulgence, le pauvre mari finissait par devenir ridicule. On lira les détails de cette lutte intestine et de ces querelles de ménage dont le récit remplit un grand nombre de pages, et dont la lecture attristera quiconque ne trouve pas à rire des infortunes conjugales d'un tel homme.

On conçoit que ce n'est point du vivant de sa veuve que pouvait paraître ce virulent réquisitoire contre elle; ce qui explique suffisamment la publication tardive de cette sorte de mémoires posthumes.

Certes, la compagne infidèle du philosophe eut des torts très graves, d'autant plus graves que, plusieurs fois de suite, son mari se montra patient et indulgent jusqu'à la faiblesse; mais le plus grave de tous, sans comparaison, ce fut de n'avoir pas reconnu à temps la supériorité d'un homme qu'elle était très capable de comprendre, son intelligence n'étant ni commune ni sans culture, mais qui, malgré sa supériorité, lui semblait inférieur à des académiciens, dont elle convoitait les honneurs, et même à des journalistes en vogue, tels que le sémillant et équivoque Armand Marrast, profondément méprisé de Comte. Le fait est que le parallèle devait être des plus humiliants pour un orgueilleux de cette taille, qui ne fut jamais ignorant de son propre mérite, et qui découvrait à peine quelques-uns de ses pairs, en fort petit nombre, dans l'histoire.

Sa famille, d'ancienne bourgeoisie, timorée et sévère, n'avait pas approuvé cette alliance purement civile, qui fut consacrée plus tard et bénie par l'abbé de Lamennais. Malgré cette bénédiction tardive, le pauvre philosophe considérait ce mariage malheureux comme la faute la plus grave de sa vie. S'il ne peut oublier l'infidèle, même longtemps après la séparation, qui se fit sans intervention judiciaire; s'il l'invective et la flétrit en toute occasion, il s'accuse aussi lui-même, et confesse en frémissant son irréparable sottise. Du reste cette femme, qu'il ne cesse de maudire, lui témoigna son dévouement dans cette longue crise cérébrale, comme il dit par un euphémisme digne d'un académicien, qui l'obligea de passer une demi-année dans un asile de fous; et plus tard, bien après ce divorce à l'amiable, lorsque Auguste Comte sentit les premiers rayons de sa gloire, elle était fière de porter son nom; ce qui faisait dire au mari délaissé qu'elle avait attendu pour lui rendre justice d'avoir l'âge où la Maintenon se fit dévote.

Le mot est cruel autant qu'heureux, et prouve que le tempérament est un facteur qu'on ne saurait négliger en étudiant la vie intérieure des philosophes. Si Xanthippe était acariâtre et d'humeur querelleuse, du moins ne quitta-t-elle jamais le bon Socrate, dont la maison était pourtant si petite et si pauvre.

Il paraît qu'avant son mariage, Comte s'était engagé à devenir académicien; comme il ne tint pas son engagement, le contrat fut rompu. Ce ne fut pas la seule infortune que lui valut son aversion pour l'Académie. Quand la haine académique eut réduit le philosophe à vivre péniblement des subsides qu'il devait à la générosité de ses disciples et à la libéralité de quelques partisans et admirateurs de sa doctrine, il continua de servir une pension alimentaire à l'indigne épouse, comme il dit, à laquelle il avait reconnu en se mariant un apport fictif de vingt mille francs, avec pleine communauté des biens actuels et futurs. Preuve évidente de désintéressement et de confiance.

S'il avait mieux rencontré, peut-être que sa vie eût été plus heureuse, du côté matériel et mondain, s'entend, sinon au point de vue intellectuel et moral; car cette nature forte et inflexible, née pour de grandes choses, lancée comme un projectile qui obéit aux lois de la mécanique, suivit sans dévier sa trajectoire, et parvint au but désigné avec une rigueur géométrique. C'est en lui surtout que la logique de la vocation se développa, selon la méthode déductive, comme une série continue de théorèmes. Rien n'est plus exact que l'application qu'il faisait à ses propres travaux d'une pensée d'Alfred de Vigny, à savoir qu'une vie bien remplie n'est qu'une idée de jeunesse, réalisée dans l'âge mûr.

Or, cet homme qui ne vécut proprement que par la tête, malgré un tempérament ardent, très compatible avec un corps frêle et une âme mystique, cet homme dont le portrait représente, par la sévérité du costume et l'austérité de l'aspect, un prêtre en bourgeois, cet homme n'eut point de jeunesse. Dès l'âge de treize ans, absolument émancipé du côté de l'esprit, il pensait aussi librement que n'importe quel philo-

sophe sans préjugés. A seize ans, il parlait, agissait, raisonnait avec la maturité d'un homme fait. A vingt ans, il étonnait ses maîtres par la supériorité de sa raison et l'étendue de ses lumières. A vingt-quatre ans, il était en possession des lois générales qu'il devait exposer savamment dans son « Système de philosophie positive ».

Avec un pareil régime mental, très propre à produire chez d'autres, moins bien trempés, la déformation complète de l'organisme cérébral en voie de formation, il est aisé d'expliquer et l'insigne folie de son mariage, et le délire général qui le conduisit quelques mois après chez le docteur Esquirol, médecin d'aliénés. Il en sortit, avant pleine et entière guérison, avec une irritabilité nerveuse qui le poussa au suicide. On sait qu'il essaya de se noyer dans la Seine, et que cette tentative avortée mit fin à la crise (17 mai 1826, avril 1827).

Aucun acte de sa vie ultérieure ne prouve que sa raison ait subi depuis quelque nouvelle atteinte; mais après avoir terminé chacune de ses grandes œuvres, il éprouvait une de ces commotions profondes qui secouent tout l'organisme. L'usure progressive du système nerveux minait une constitution naturellement solide, mais fortement ébranlée, dès les années décisives de l'adolescence, par un régime contre nature, par une diététique insensée.

De ces perturbations de la santé mentale, il n'est point permis de conclure contre la valeur intellectuelle d'un homme qui a pris rang parmi les plus illustres. D'autres cerveaux, aussi puissants que le sien, ont éprouvé des éclipses passagères, sans être condamnés pour cela à la déraison perpétuelle. Il y a des théoriciens qui ont singulièrement abusé des hallucinations de Socrate et de Pascal, des aberrations de Newton et d'autres fortes têtes. L'analyse des faits de ce genre doit avant tout peser les causes et le milieu. Si quelqu'un s'avisait de donner, comme pendant au livre célèbre du docte médecin Gabriel Naudé, l'apologie des grands hommes accusés de folie, il devrait commencer par s'enquérir à fond de l'étiologie et des influences sociales. L'étude des maladies mentales faite au point de vue historique ne comporte ni les subtilités ni les généralités de la métaphysique.

Bien que la distinction consacrée des fonctions supérieures soit aussi chimérique en réalité que celle, non moins classique, du physique et du moral, éléments inséparables, il convient néanmoins de faire la différence entre les aberrations mentales proprement dites, les lésions de la sensibilité et les vices de caractère.

Ce n'est pas sans motif que Lamennais, capable à tous les points de vue d'apprécier l'homme, disait de lui que c'était une belle âme qui ne savait où se prendre. Appréciation très juste, en somme, pour quiconque sait tout ce qu'Auguste Comte eut à souffrir de la malveillance active de ses émules, et des iniques rigueurs du sort. En lisant ce singulier recueil, si curieusement instructif, et, à certains égards, si édifiant l'auteur de cette étude a eu regret aux mots durs qu'il a employés autrefois en traitant cet homme vraiment supérieur et tout à fait mal-

heureux de fou méchant et malveillant; jugement excessif, qui pèche par la justesse autant que par la charité [1]. C'est l'examen attentif de toutes ces pièces posthumes, depuis le testament jusqu'aux lettres intimes, qui l'oblige aujourd'hui à cette rétractation. On ne peut le lire sans émotion. Aussi peut-on s'étonner que les disciples et exécuteurs testamentaires du philosophe n'aient accordé qu'une publicité restreinte à ce volume de confessions et révélations qui éclaire d'une lumière si vive la grande figure du fondateur de leur école.

Il y a là plus de pâture pour la curiosité, et plus d'instruction solide que dans les monographies diversement estimables d'E. Littré et de M. le Dr Robinet; l'une pleine de substance et éminemment critique, l'autre dépourvue de critique, mais riche en confidences précieuses pour la future biographie d'un homme qui n'a guère été apprécié jusqu'ici que par le fanatisme de l'admiration et de la haine.

Il n'est pas bien sûr que les auteurs de confessions aient tout dit, y compris J.-J. Rousseau, qui s'est complu cyniquement à vider le panier aux ordures; mais il n'est pas douteux qu'en voulant la publicité pour ses papiers intimes, Auguste Comte se soit souvenu d'une de ses plus belles devises : « Vivre au grand jour. » Il était de ceux qui peuvent faire leur prière à haute et intelligible voix, *aperto vivere voto*, dit le poète stoïcien.

II

Il ne saurait être ici question de la philosophie positive, ni de la politique positive, ni de la religion de l'humanité, c'est-à-dire des trois grandes étapes qui marquent le parcours de cette haute intelligence. Tout ce qu'il est à propos de noter en passant, c'est qu'au rebours de sa théorie, ou, comme il disait, de la loi des trois états (religieux, métaphysique, positif), Auguste Comte a commencé par la philosophie positive, où la préoccupation du relatif semble exclure l'absolu, continué par la politique positive, qu'on peut considérer comme l'utopie ou le rêve d'un métaphysicien, et fini par la conception théologique de la religion de l'humanité, fruit d'une imagination sacerdotale.

La synthèse subjective est comme le trait d'union entre le positif et l'abstrait. Il reconnaît lui-même que son dessein était de transformer la science en philosophie, et celle-ci en religion, et il déclare nettement que la découverte des lois sociologiques le poussa à reconstruire la spiritualité. Ayant renoncé tout jeune aux croyances surnaturelles, il n'eut que de la vénération pour une théologie longtemps organique, et du mépris pour une métaphysique dissolvante. Ce sont ses propres expressions. De là sa glorification du moyen âge, son admiration pour la catholicité, son respect croissant pour le catholicisme, précurseur immédiat et nécessaire du positivisme. Son saint favori était l'apôtre

1. V. dans « La médecine à travers les siècles », Philosophie, VII, p. 567, (Paris, 1865).

Paul, qu'il considérait comme le vrai fondateur de l'Eglise catholique. Il l'admirait pour le moins autant qu'Aristote, le maître des philosophes.

Si l'on osait emprunter une figure à l'évolution mythologique et poétique de notre espèce, on pourrait dire que Comte commença par vivre l'âge de fer, et remonta ensuite de l'âge d'argent à l'âge d'or. On sait qu'il avait construit un édifice à triple étage : en bas les prolétaires, au milieu les industriels, en haut les savants, faisant fonctions de prêtres.

Il suffit d'indiquer ici une idée qui pourrait prêter à de longs développements, s'il était question de suivre l'évolution mentale de l'auteur, de ces grandes constructions philosophiques, sociales et religieuses, qui sont toutes caractérisées, malgré les dissemblances du fond, par une commune épithète à laquelle le fondateur tenait beaucoup, comme à un symbole d'unité, bien qu'elle ne fût en réalité, pour rappeler le mot fin d'un métaphysicien de haute volée, que la girouette de l'édifice.

La vérité est que l'auteur de la philosophie positive, se développant selon sa nature, était tombé du positif dans la métaphysique, de la métaphysique dans la théologie, et de celle-ci dans le mysticisme. Le plus positif des philosophes se transforma et devint le plus chimérique des théoriciens. Beaucoup de gens qui ne voient que le relief des choses y ont été pris, et, trompés par l'étiquette, ils ont vu du positif où il n'y a que de l'idéal. Pourquoi cette illusion? Parce qu'ils n'avaient point la clef du cœur de ce philosophe étrange, sévère, morose, qui ne vécut, croyait-on, que par le cerveau.

C'est là une erreur d'appréciation contre laquelle A. Comte proteste du fond de sa tombe, avec une vigueur, une conviction qui, en maints passages, le rendent éloquent, de cette éloquence naturelle et forte qu'il ne connaissait point à l'âge de quinze ans, quand il remporta le prix de discours français, à la fin de sa rhétorique, au lycée de Montpellier (août 1813). Ce souvenir de sa première jeunesse recommandera peut-être le philosophe à l'indulgence des juges qui font passer le classique avant tout. Peut-être ne seront-ils pas fâchés de savoir que le jeune rhétoricien reçut pour sa peine la traduction d'Homère, de Lebrun; ce volume figurait dans sa bibliothèque de choix, à côté de la *Divine Comédie*, de l'*Imitation de Jésus-Christ* et de la *Journée du chrétien*.

Ces livres favoris révèlent amplement ses goûts dominants et les tendances de sa nature mystique.

Comte mystique? Oui, certes, et d'un mysticisme transcendant, raffiné, au degré superlatif. L'athéisme n'exclut point le mysticisme. L'imagination et le sentiment ne sont pas exclus des hautes régions de la pensée. La poésie du cœur n'abdique jamais chez les grandes âmes, et la tendresse peut s'accorder avec les combinaisons les plus abstraites. Qu'on songe à celui qui a dit que le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. Il est bien peu de profonds mathématiciens qui n'aient pas touché à la métaphysique, et il n'est pas de métaphysicien qui n'ait mordu au fruit mystique. Descartes, Spinoza, Malebranche, Stahl, Leibnitz en sont la preuve pour qui sait les lire. Le génie sublime et positif

de Pascal ne préserva point ce grand halluciné de ce mal d'amour, où le sentiment dicte la loi à la raison. L'élimination de Dieu n'y fait rien. Malgré la sécheresse de son cœur, l'astronome La Place était épris de l'astronomie et de soi-même. L'autolâtrie peut n'être qu'une des formes du mysticisme, comme le panthéisme et le culte des forces de la nature qui fit tourner tant de têtes philosophiques au XVIIIe siècle.

En embrassant l'humanité dans ses adorations, d'après cette incontestable vérité, que les morts gouvernent les vivants, A. Comte ne se borna point, comme on l'a cru, à un culte vague, qui devait lui rendre facile l'autolâtrie. S'il s'aima lui-même, et beaucoup, dans l'humanité substituée à la divinité, il sut faire la part des morts illustres par leurs bienfaits, ainsi que l'atteste le calendrier positiviste, œuvre ingénieuse et patiente d'un esprit qui excellait et se plaisait aux combinaisons savantes. A la vérité, on peut s'étonner de voir, parmi les douze grands dieux de ce Panthéon, César et Frédéric II, à côté de Charlemagne; mais la politique des résultats, la seule qui soit vraiment positive, séduisait A. Comte jusqu'au point de le rendre injuste contre les hommes de foi courageux qui ont osé résister au courant des choses humaines. Tel l'empereur Julien, dit l'Apostat, défenseur obstiné et impuissant du paganisme, qu'il exclut de son almanach, tandis que Constantin et Théodose y figurent en bon rang, de même que Joseph de Maistre et le vicomte de Bonald.

C'est que pour avoir accès dans ce paradis des élus, il faut avoir suivi la marche de la civilisation selon la formule de l'auteur du calendrier. Or, Comte réputait intempestive ou mauvaise toute manifestation historique ne tendant pas directement à préparer l'avènement de l'ère positive par l'évolution systématique dont il a fait la loi même de l'histoire. Ses préférences et ses répugnances, ses antipathies et ses sympathies sont conséquemment déterminées par l'intérêt même du sys tme.

C'est à ce point de vue que l'arrangement et l'ordonnance de ce musée des illustres vaudraient la peine d'être étudiés, comme un commentaire suivi du système tout entier. La théorie de l'évolution humaine et du progrès général s'y trouve résumée par des noms classés et combinés avec méthode. Rien n'est plus curieux que la distribution de ces saints d'une religion savante, par jours, semaines et mois. Quelques-uns, particulièrement dans le semestre des modernes, et à partir du christianisme, ont des substituts ou des surnuméraires, des doublures, comme on dit au théâtre. Ni Jésus-Christ, ni Mahomet n'y figurent.

Qui n'a pas étudié l'esprit de cet almanach philosophique ne saurait comprendre à fond le sentiment religieux qui a guidé l'auteur dans la recherche des lois de ce qu'on est convenu d'appeler la philosophie de l'histoire. Une série de biographies faites d'après ce plan pourrait servir utilement à donner de la vie et du relief à l'enseignement historique, généralement trop maigre ou trop abstrait pour être vraiment profitable. En fait, cette hagiographie sommaire ne renferme que des noms de fondateurs. La négation et le doute n'y donnent point entrée. Par une anti-

thèse puérile en apparence, mais qui n'est en réalité qu'une antinomie logique, A. Comte répugnait à la négation sous toutes les formes.

III

Comme tout mystique de vocation et de tempérament, A. Comte avait un culte secret, spécial, féminin. Ses saintes de prédilection étaient trois femmes qui lui furent chères à des titres différents : d'abord sa mère, Rosalie Boyer, personne d'intelligence et de caractère; ensuite, sa fidèle servante, Sophie Bliaux, dont il fit sa fille adoptive; enfin Clotilde de Vaux, l'épouse mystique de son cœur, qui fut sa Laure et sa Béatrice. Les membres de cette sainte triade étaient, comme il disait, ses anges gardiens. Ces trois femmes personnifiaient le triple amour filial, fraternel, conjugal. C'est par elles que le philosophe se prit, sur le tard, à vivre de la vie affective, après avoir trop vécu de la vie cérébrale.

Ce qui paraît certain, quand on a étudié avec soin cette psychologie intime, c'est que, malgré tous les plus persévérants efforts d'une volonté systématique, qui réglait jusqu'aux mouvements de sa nature affective, il ne put obtenir cet équilibre des facultés, compatible seulement avec la santé mentale. Cet homme au puissant cerveau avait, en somme, beaucoup plus de tête que de cœur. Il a beau faire et s'évertuer, l'étoffe fait défaut, et son affection, sans être de commande, manque de naturel et ne coule pas de source.

Ce n'est pas ce qu'il y a de moins curieux dans ces amours mystiques qui se manifestent sous tant de formes diverses, et qui sont, malgré tout, un peu bien monotones et artificielles. L'érotisme a beau s'épurer, il est de source impure. Quand un homme arrive à la cinquantaine et veut rajeunir à toute force, il ressemble à l'invalide qui voudrait recommencer son service. Ce n'est pas sans raison que le plus indulgent des poètes a associé ces idées :

Turpe senex miles; turpe senilis amor.

Mars et Vénus ne sont pas des divinités de l'âge mûr.

Clotilde de Vaux passera-t-elle à la postérité, enveloppée dans la gloire de cet ami de la dernière heure? Comte l'a cru, et il lui a promis l'immortalité. Grâce à elle, il s'est cru amoureux, capable d'amour et de tendresse. On dirait que cette personne, malheureuse et maladive, a éveillé en lui un sixième sens et des sentiments inconnus. Peut-être n'était-ce qu'une illusion de la fantaisie ou de l'amour-propre. Cependant, à moins d'admettre une manie érotique, il est bien difficile de ne pas reconnaître la sincérité d'une affection très confuse au début, très rapide dans son évolution, très fidèle et persistante après la mort de la personne aimée.

Cette amie du cœur fut la préoccupation constante de ses dernières années. Il en fit une sainte, et c'est pour elle qu'il imagina ce culte intérieur, cette dévotion à laquelle il ne faillit point jusqu'à la fin de sa

vie. Mentalement, il vécut en elle et par elle. Moralement, elle fut sa femme, bien que s'étant soustraite avec une rare fermeté aux instances pressantes d'une union qui ne pouvait devenir légale d'aucun côté, le divorce n'existant pas alors. On sait d'ailleurs que le philosophe n'était point partisan de cette institution. A. Comte ne pouvait oublier qu'un indissoluble lien le retenait captif, malgré la séparation d'avec sa femme; mais il se croyait libre de la répudier, comme un potentat, et de contracter une alliance perpétuelle avec la dame de ses pensées, à laquelle il s'était donné tout entier; cet amour tardif était la protestation légitime contre celui de sa jeunesse, et comme la revanche de son mariage.

Dans cette tendance à la bigamie, le ressentiment entrait pour une bonne dose. Le philosophe désabusé, abreuvé de dégoûts, voulait user de représailles, avec plus de passion que de sagesse. Une lettre de M. Littré, très belle et très ferme, le rappela au sentiment de la situation, sinon à l'observation du devoir. Avec beaucoup de respect et de modestie, le disciple cite son propre exemple, disant à propos de la mort de sa mère et de la grande douleur qu'il en éprouva : « l'oubli systématique est un grand préservatif contre les souffrances du passé. » Il aurait pu ajouter que ce fut en cherchant l'oubli dans l'absorption d'un travail sérieux, qu'il étudia la philosophie positive, après la mort prématurée de son frère. Voici comment se termine la remontrance respectueuse : « Quelle est la conclusion de cette longue lettre? C'est un appel aux sentiments de paix et de calme, et un effort pour repousser les sentiments de haine et d'hostilité. Personne n'a fait mieux que vous ressortir combien les premiers devaient être cultivés, combien les seconds devaient être réprimés. Ce serait pour moi un grand bonheur si je pouvais contribuer, si peu que ce fût, à faire entrer dans votre esprit un apaisement qui d'ailleurs n'a besoin de se manifester que par le silence. » (Mesnil-le-Roy, 27 avril 1851.)

La réponse de Comte est un tableau complet de ses infortunes conjugales, une suite de récriminations contre l'épouse infidèle. De cette confession d'un mari trompé et repentant, il appert que la passion n'était pour rien dans cette union malheureuse : « C'est sans amour que je commis, à vingt-sept ans, ma seule faute irréparable. » Et il ajoute : « Ne me jugeant ni beau, ni même agréable, et pourtant tourmenté d'un vif besoin d'affection, » etc. Cette illusion de son cœur lui rendait intolérables ces séparations répétées; chaque fois il était sur le point de perdre la raison : « Pendant dix-sept ans de cohabitation, dit-il, j'ai souvent conçu ainsi des pensées de suicide. »

Quand on a lu ces dépositions d'un homme qui ne savait pas mentir, on est porté à croire qu'il eût peut-être été heureux dans la solitude d'un cloître. Son cœur renfermait-il en effet des trésors d'affection? Il paraît difficile de répondre affirmativement, et de regarder Comte comme une nature aimante et sympathique. S'il est permis d'employer une comparaison essentiellement physiologique, peut-être son cas peut-il se rapprocher de cette curiosité inassouvie qui pousse à la

débauche quelques femmes naturellement privées du sens génésique. Il est de fait que, dans ses élucubrations amoureuses, le philosophe a beau s'évertuer, on n'y trouve ni l'onction ni la tendresse qui abondent chez les vrais mystiques.

Après la mort de Clotilde de Vaux, à une correspondance très active, où l'on trouve, d'un côté beaucoup de distinction naturelle et de délicate élégance, avec une confiance presque filiale, tempérée par un sentiment de pudeur, non sans coquetterie; de l'autre, des effusions moitié érotiques, moitié mystiques, avec des conseils, des observations et des réflexions tout à fait dignes d'un esprit original et élevé; à cette correspondance très curieuse succède une série de commémorations, de méditations et de prières, où sous une forme traînante, languissante, mais toujours précise et correcte, on croit sentir parfois un cœur qui palpite, et qui n'était point insensible à la poésie des souvenirs. Des citations empruntées aux poètes espagnols, à l'*Imitation de Jésus-Christ*, et plus souvent encore aux deux grands amoureux italiens, Dante et Pétrarque, révèlent la nature éminemment spirituelle du culte voué par le philosophe à la divinité de son choix.

Cette série d'oraisons jaculatoires est monotone comme les litanies où l'on abuse du panégyrique. Chaque anniversaire de sainte Clotilde provoque à jour fixe la méditation ou l'effusion obligée. Le culte est réglé mathématiquement, par mois et par semaines, et, quand il devient quotidien, par heures, quarts d'heure et minutes. Ce n'est plus un culte, c'est de la liturgie. Cette régularité dans les épanchements intimes trahit une nature tellement méthodique, qu'on peut dire qu'il compte les battements de son cœur et qu'il ne lui permet de battre qu'en mesure. Tous ces mouvements isochrones d'un organe qui déjoue le plus souvent tout calcul, font songer au métronome et au sphygmographe.

Il est possible que l'esprit mathématique, développé par des recherches profondes, et le goût de l'abstraction, fortifié par un long exercice, aient étouffé chez lui les germes de la vie affective. Ce peintre d'idées en grisaille n'a jamais rencontré un de ces traits heureux, une de ces expressions vives qui peignent les sentiments. Trop de nerfs et de cervelle. La dévotion de Comte, au fond toute mécanique, rappelle beaucoup trop les « Exercices spirituels » de cet homme de bronze qui n'aima personne, et qui poursuivit sa vie durant un idéal très positif, dont il sut faire une réalité puissante et formidable.

Quel rapprochement! penseront les admirateurs du philosophe. Il est peut-être imprévu; mais, avec un peu d'examen, on le trouvera juste. Outre des particularités mentales qui les rapprochent, ces deux fondateurs avaient de commun l'ambition titanique et la passion de la dictature. Le premier mit au service de la catholicité, amoindrie par le grand schisme de Luther et de Calvin, une armée formidable, qui a conquis et confisqué l'Église; l'autre, ennemi déclaré du protestantisme et de la Révolution, n'aspire qu'à réformer la catholicité, à substituer le positivisme au catholicisme. La philosophie positive n'est qu'une fondation

philosophique; la politique positive est une construction religieuse. C'est lui-même qui l'a dit, et il ajoute : « Je me suis toujours félicité d'être né dans le catholicisme, hors duquel ma mission aurait difficilement surgi, par suite des dangers intellectuels et moraux, propres à l'éducation protestante ou déiste. » Il ne se peut rien de plus explicite.

Comte ne différait pas au fond de cet intrigant austère, de ce pédant politique qui définissait le catholicisme une grande école de respect. A. Comte, en haine de la critique et de la négation, poussa si loin l'amour de l'autorité, de l'autocratie, disons de l'absolutisme, qu'il n'hésita point à qualifier de crise heureuse le coup d'État du 2 décembre, à invoquer tour à tour la protection de cet empereur de hasard, du tzar et du sultan, et à envoyer finalement un ambassadeur (un fanatique qu'il nous a été donné de connaître) au souverain pontife, qui déclina l'ambassade, tandis qu'elle fut accueillie par le général des jésuites, résidant à Rome.

L'amour excessif de l'ordre étouffa chez cet étrange philosophe tout instinct de liberté. Il voulait le progrès comme but, mais sans la condition même du progrès. En 1848, il rêvait une dictature positiviste de la République française, et il souhaitait, pour la fin du siècle, un noyau sacerdotal de cinquante philosophes, destiné à gouverner l'Occident. Le chimérique Fénelon n'avait point prévu ce commentaire de sa constitution théocratique de Salente.

IV

Comment se fait-il qu'un homme qui était à tel point maître de lui-même et des mouvements tumultueux de la vie passionnelle, se soit montré si sévère, si défiant pour la psychologie, à laquelle il n'a fait qu'une place toute petite et tardive, en l'englobant enfin, comme contraint et forcé, dans la biologie? Quand on est aussi porté qu'il l'était à penser en dedans, on a vraiment l'autorité que confèrent la compétence et l'habitude pour traiter sérieusement de l'observation interne.

A. Comte était dominé, maîtrisé par l'esprit de classification hiérarchique. Il comprenait le monde organique comme il comprenait la société et l'ordre social. Il croyait systématiquement à la suprématie du système nerveux. C'est lui qui a dit, d'après ce principe de supériorité et d'hégémonie, que la vie humaine, dont la moyenne est si courte, aurait double ou triple durée, si les autres appareils d'organes avaient la même force de résistance que le grand appareil de l'innervation, auquel il décernait le prix d'excellence pour la nature de la substance, de la structure et de la fonction; en quoi il se montrait d'un spiritualisme outré et semblait méconnaître les droits de la chair proprement dite, et surtout des muscles et des viscères.

Il y a là le préjugé d'une conception hiératique.

Ce paradoxe lui a été funeste, et il a prouvé par son exemple qu'une théorie fausse peut entraîner les plus graves conséquences dans la pra-

tique. L'abstraction à outrance, le penchant inné à la métaphysique, l'amour de cet absolu qu'il proscrivait en principe, en un mot, l'irrésistible logique de sa nature, l'emporta aux conséquences les plus extrêmes. Tout en usant jusqu'à l'abus, jusqu'à l'excès, d'un système nerveux puissamment organisé, prodigieusement solide, le philosophe positif ne prenait qu'un soin très médiocre de sa guenille, comme on disait au bon vieux temps des jeûnes et macérations, où l'on croyait de bonne foi que le triomphe de l'esprit consistait dans la mortification de la chair : croyance très propice à l'éclosion et au développement des plus graves affections mentales.

A. Comte vécut, en dépit des lois de la physiologie et de l'hygiène, comme un de ces anachorètes dont l'existence était une perpétuelle protestation contre les exigences de la nature. Un mépris absolu de la diététique, du régime, de la règle; une volonté de fer se substituant aux conseils du bon sens et de l'expérience; des habitudes déplorables, des pratiques anti-vitales; nul souci des avertissements d'un organisme surmené par des travaux excessifs. Chaque grande conception de ce vaste cerveau était invariablement suivie d'une formidable crise. Il rappelle lui-même les trois dates de 1826, 1838 et 1845, qu'il comptait par autant de maladies graves, par autant de modifications profondes de sa manière de vivre, modifications brusques, sans préparation ni transition, contraires par conséquent aux prescriptions les plus élémentaires de l'hygiène. Il se priva successivement de l'usage du café, du tabac et du vin; ce qui prouve sa force de volonté, car ce sont là des excitants que l'usage journalier rend indispensables à ceux qui en ont contracté l'habitude. Il eût mieux valu continuer d'en user, en modifiant profondément les habitudes cérébrales et la vie nutritive. Or, A. Comte ne sut jamais se modérer dans le pénible travail de la pensée, et il ne compensa point la dépense cérébrale par une nutrition appropriée. En autres termes, il ne voulut point s'astreindre à un régime alimentaire de nature à réparer, à restaurer la force nerveuse, comme s'il avait méconnu l'étroite solidarité de la nutrition et de l'innervation.

Il est juste d'ajouter que, dans ses dernières années, la modicité de ses ressources, réduite encore par ses charges nombreuses, le condamnait forcément à la frugalité, circonstance qui aggrave lourdement la conduite coupable de ses lâches ennemis qui conspirèrent pour le priver de ses moyens d'existence. On ne saurait trop énergiquement flétrir cette persécution par la famine; on ne saurait trop haut répéter que ce savant sans ambition vulgaire, sans cupidité, se vit condamné au jeûne forcé et à la portion congrue. Mais, même en tenant compte de cette pénitence odieuse, il est avéré qu'A. Comte paya de sa vie une aberration de régime en rapport avec une théorie pathologique absolument erronée, ayant succombé par épuisement, faute de résistance vitale, à une de ces congestions passives de l'appareil digestif contre lesquelles toute thérapeutique est impuissante. Il outra les idées de

Broussais, et fut victime de l'esprit de système, par entêtement autant que par préjugé.

Sa doctrine physiologique elle-même, plus ingénieuse qu'exacte, avait quelque chose de mystique qui rappelle les temps de foi profonde où l'âme mouvait, animait, gouvernait souverainement la machine, *mens agitat molem;* comme si la proposition inverse n'était pas encore plus vraie, ainsi que le savent les médecins, bien qu'ils ne soient pas nombreux ceux qui ont compris que la plénitude de la vie résulte de la bonne harmonie qu'on ne rencontre guère entre le système nerveux et les viscères, car il est rare que l'appareil cérébro-spinal et le grand sympathique fonctionnent de concert. Si la coopération de ces deux facteurs de la vie n'était jamais troublée, le nombre des maladies mentales et des lésions organiques se réduirait à peu de chose.

Sans la défense expresse d'ouvrir son cadavre et de l'embaumer, l'autopsie eût peut-être révélé des désordres cérébraux, et à coup sûr des lésions profondes de l'estomac et du foie, en rapport avec les graves symptômes de sa dernière maladie. Il est probable que tout l'appareil digestif se trouvait compromis irrémédiablement. Épuisé par le chagrin, par le travail, par les privations, par mille contrariétés, A. Comte cessa de vivre le samedi 5 septembre 1857, au déclin du jour. Il était né à Montpellier, de parents sains de corps et d'esprit, le 19 janvier de l'année 1798.

Les considérations de son médecin et de son disciple, M. le Dr Robinet, sur la crise suprême, pourraient aisément donner lieu à une véritable dissertation médicale, à l'usage des hommes d'étude qui surmènent leur cerveau et négligent leur estomac. Il suffit ici de remarquer que c'est au pied de la lettre qu'il faut prendre la sentence de Perse, *Ingenii largitor venter*, ou le profond apologue de Ménénius.

La pensée elle-même se nourrit de ce que l'on mange, et c'est bien à tort que le spiritualisme orthodoxe s'est récrié sur certaine comparaison de Cabanis. Le régime proprement dit a une incontestable influence sur la plupart des manifestations cérébrales, qui peuvent se ramener à l'hallucination. Nombre de visionnaires, de voyants, favorisés d'apparitions surnaturelles, avaient la tête aussi creuse que le ventre. Dans quantité de cas, le délire naît de l'inanition. Les macérations et le carême perpétuel multipliaient les tentations du pauvre saint Antoine. Un des mystiques qui ont le plus rêvé durant la veille, l'ermite Ramon Lull, réduisait toute la thérapeutique à la diète rigoureuse et à la phlébotomie : le fougueux Broussais, l'ennemi juré de l'ontologie, n'en connut point d'autre.

L'hygiène et la médecine interviennent de droit dans la biographie des hommes grands ou petits, toujours par la raison si simple que le moral est inséparable du physique.

C'est, du reste, une biographie difficile à écrire que celle d'Auguste Comte, parce que l'existence de cet homme rare, quoique d'une unité merveilleuse, abonde en contrastes qui semblent la rompre, et qu'on y

voit d'apparentes inconséquences qui empêchent d'apercevoir d'ensemble la logique rigoureuse, implacable, qui présida au développement de cette vie tourmentée.

Comme Pascal, A. Comte fut homme avant l'âge adulte. Le travail cérébral prématuré, continuel, acharné, développa démesurément les centres nerveux, et atrophia le reste. La lame était d'une excellente trempe, et, de bonne heure, elle usa le fourreau. Ce qui paraît prodigieux, c'est qu'il ait pu vivre près de soixante ans, dans des conditions d'existence physiologiquement mauvaises, dans un milieu hostile, entouré d'envieux, de jaloux, d'ennemis sans générosité ni scrupules, qui entreprirent de le réduire à la famine, par un mode de persécution propre à notre siècle, avec ce qu'on appelle la conspiration du silence.

Comment lui fut-il donné de résister à tant de causes de destruction? D'autres ont su se moquer des injustes rigueurs du sort par la patience virile, comme Cervantes, par le rire inextinguible, comme Rabelais, par la gaieté inaltérable, comme Voltaire, par l'indifférence cynique, comme Diderot, par la sérénité sans nuages, comme Newton. Mais lui, qui n'avait en lui aucune de ces inestimables ressources, comment réussit-il à vaincre tant d'obstacles? Peut-être par la faculté de s'abstraire et de vivre en dedans, comme un solitaire de la pensée, qui, en dehors de ses fonctions intermittentes, quand il en avait, et de la recherche du vrai, n'avait guère comme distraction à ses études que la musique de l'Opéra, qu'il aimait passionnément, et la lecture de quelques auteurs favoris, qu'il relisait à des époques fixes.

Cette régularité sévère, cette sorte de règle claustrale, à laquelle il s'assujettit toute sa vie, on les retrouve strictement observées jusque dans les exercices habituels de la contemplation et de la prière. En lisant ces singuliers soliloques, qui ne ressemblent guère à ceux de saint Augustin, il est impossible, encore une fois, de ne pas songer aux « Exercices spirituels » du fondateur de la Société de Jésus. Cette dévotion est minutieuse, scrupuleusement exacte, prévue, réglée d'avance jusque dans ses moindres détails, d'après un programme rigoureux, qui indique la position et l'attitude du corps, la durée de la méditation, la formule de la prière, les passages à lire, à réciter, à méditer dans des livres choisis; bref, elle exige l'usage d'un bon chronomètre, une patience d'ange, une vocation d'anachorète, une volonté disciplinée par l'habitude, une ponctualité mécanique et le détachement absolu des affaires de ce monde. Ce n'est point, en tout cas, une dévotion aisée.

Si les fidèles de la maison mère de la rue Monsieur-le-Prince (n° 10) devaient s'astreindre à cette espèce de règle monastique, ils n'auraient rien à envier à aucun ordre religieux.

La préoccupation de spiritualité, poussée jusqu'à la manie, dans ses dernières années, montre assez qu'A. Comte prenait fort au sérieux son office de premier grand prêtre de l'Humanité. Et comme il n'y a point de religion sans amour, il chercha d'abord à se persuader, puis se persuada sérieusement, que son cœur, quoiqu'un peu sec et atrophié, était

une inépuisable mine d'affection. S'il ne fut pas naturellement aimant, du moins il voulut l'être, et si bien, que, dans ses conceptions philosophiques, il fit passer le sentiment avant la raison. C'est ce qui permet d'affirmer qu'il vécut et se développa mentalement au rebours de son système de philosophie positive, en digne fils du XVIIIe siècle, où la sensibilité systématique dégénéra en sensiblerie.

Au résumé, sans ces velléités d'affection qui l'entraînèrent au mysticisme, Comte serait un de ces rares philosophes qui n'ont payé qu'un tribut minime aux humaines faiblesses. L'énergie morale ne fut point inférieure chez lui à la force intellectuelle. Non seulement il poursuivit sans défaillir des travaux encyclopédiques qui attestent sa puissance cérébrale; mais il sut déployer, pour le maintien de ses droits et dans l'accomplissement de ses devoirs, une constance rare et une fermeté inébranlable. Ses lettres au maréchal Soult, au général Lamoricière, ministres de la guerre, aussi bien que celles qu'il adresse à l'Académie des sciences, honorent grandement son caractère. Ce n'est pas uniquement à ses hautes facultés qu'il dut l'amitié fidèle d'hommes aussi supérieurs que le mathématicien Poinsot, le physicien Dulong, le naturaliste Ducrotay de Blainville, le dévouement respectueux du sage Littré, l'attachement à toute épreuve de quelques étrangers du Nord et du Midi, qui l'aidèrent à vivre.

Ce sont là des témoignages honorables, éclatants, qui font avantageusement équilibre au dénigrement systématique de la haine.

Comte avait à un haut degré le sentiment des bienfaits et des injures, et une mémoire implacable. Par son testament, si curieux, il défendit d'admettre dans son cortège funèbre aucun représentant de son indigne épouse ou de l'Ecole polytechnique.

Au fond, c'était un Latin d'esprit et de race, épris de l'ordre et de l'autorité, respectueux de la hiérarchie, d'un tempérament sacerdotal, théocrate athée, catholique d'éducation et de tradition, admirateur de la catholicité, de l'unité, de l'orthodoxie; ennemi de l'hérésie, du schisme, du protestantisme et de la Révolution; rêvant un monde gouverné par les savants, nourri par les industriels, servi par les prolétaires, avec une foi uniforme, la religion positive, et une langue commune, l'italien. Ramon Lull et l'abbé de Saint-Pierre ne voulaient pas autre chose, sans se montrer aussi exigeants sur les moyens.

Il ne faudrait pas s'étonner outre mesure de ce rêve prodigieux d'un homme qui, par son maître temporaire, Saint-Simon, touchait à d'Alembert, et par ses propres études et ses meilleures aspirations, à ses maîtres véritables, à ses prédécesseurs immédiats, Condorcet et Turgot. Indépendamment de ses œuvres fondamentales, A. Comte a eu le mérite d'avoir repris la forte et glorieuse tradition du dix-huitième siècle, au moment même où la réaction et la peur venaient de s'unir pour mettre au monde l'avorton de l'éclectisme.

J.-M. GUARDIA.

LE MONISME DE MÉLISSOS

I. Si l'on s'attache, non pas à la tradition, mais au texte des fragments qui nous restent des premiers philosophes grecs, le véritable fondateur du monisme transcendantal [1] n'est ni Xénophane, ni Parménide, mais bien un penseur dont le rôle est généralement considéré comme secondaire, Mélissos de Samos.

J'ai déjà essayé de le montrer : Xénophane n'est qu'un poète, Parménide est encore un *physiologue*. Non seulement Mélissos est avant tout un logicien, mais il s'oppose nettement aux physiciens [2] et il ne cherche d'ailleurs à les imiter en rien; l'explication des phénomènes de la nature est un sujet qu'il n'aborde pas.

Zénon d'Élée avait déjà montré quel usage on pouvait faire de la dialectique; mais il s'en était servi surtout pour réfuter des opinions d'adversaires, non pour mettre en lumière les siennes propres. Mélissos a su construire des thèses qui lui appartiennent, en réalité, toutes dans leur forme, et les plus importantes dans leur fond; il a surtout su faire de ces thèses un ensemble complet et systématique, et si c'est moins à l'originalité des idées qu'à la puissance de coordination que l'on doit estimer un penseur, il mérite, sans aucun doute, un des premiers rangs.

On le regarde comme un disciple des Éléates; aucun témoignage positif n'atteste qu'il ait jamais eu des rapports directs avec Parménide ou avec Zénon. Sans doute, il a connu leurs écrits et a subi par là leur influence; mais son originalité éclate, non seulement dans le caractère des thèses particulières qu'il soutient, mais surtout dans la nouveauté de sa conception générale et la précision de ses formules.

L'Être de Parménide est un corps sphérique limité ; les arguments de Zénon supposent toujours l'intuition de l'étendue : Mélissos la rejette :

Fr. 16 : « Si l'Être est, il faut qu'il soit un; étant un, il ne peut être

1. J'adopte cette expression pour désigner le système philosophique que l'on attribue d'ordinaire aux Éléates; le terme d'*idéalisme* me paraît trop vague pour une doctrine précise, et il a de plus l'inconvénient, quand on l'applique à l'antiquité, de prêter à confusion avec les théories platoniciennes.

2. Fr. 1 (*Mullach*, édit. Didot) : συγχωρέεται γὰρ καὶ τοῦτο ὑπὸ τῶν φυσικῶν.

corporel; car s'il avait une dimension, il aurait des parties, et ne serait plus un. »

Parménide a bien le premier distingué le domaine de la vérité et celui de l'opinion, et cela suffit pour lui maintenir le rang que la postérité lui a assigné; mais s'il avait quelque part affirmé nettement que tout phénomène n'est qu'une illusion, ce passage nous aurait sans doute été conservé comme l'a été le fragment 17 de Mélissos. Enfin, si l'Éléate avait été vraiment convaincu de l'illusion phénoménale, il n'aurait point cherché à la relier à une explication dogmatique; comme Mélissos, il aurait gardé le silence sur les problèmes de la nature.

Parménide semble donc, vis-à-vis de Mélissos, un précurseur, non pas un maître; si le Samien n'avait pas écrit, s'il n'avait pas systématisé rigoureusement les dernières conséquences des prémisses éléatiques, celles-ci seraient restées inféconds et méconnues dans leur singularité énigmatique. Le rôle attribué à l'École se serait réduit aux proportions les plus modestes, et l'élément transcendantal aurait fait défaut aux conceptions platoniciennes.

II. Comment se fait-il donc que Mélissos ait été rabaissé et Parménide exalté? Cela tient sans doute en partie à ce que Platon ne pouvait guère choisir comme personnage de ses dialogues le Samien qui avait combattu Périclès; mais cela tient surtout à la façon dont l'a traité Aristote, qui était certainement fait pour toute autre chose que pour le comprendre.

Je ne pense pas qu'il faille tenir grand compte des critiques du Stagirite, pas plus que des défauts ou des lacunes qui nous apparaissent dans les fragments de Mélissos.

Il est clair que le Samien concevant l'Être comme incorporel, inétendu, en dehors de l'espace (fr. 16), on doit de même entendre au sens transcendantal tous les termes qu'il emploie dans son argumentation, comme ceux de vide, limites, fin, commencement, etc. Dès lors la réfutation d'Aristote tombe d'elle-même, et Zeller a tort de la reprendre pour son compte [1] en disant que Mélissos confond l'infinité dans le temps et l'infinité dans l'espace.

Si nous n'apercevons pas toujours le fil qui relie les démonstrations du Samien, cela tient d'autre part à ce que les fragments qui restent de lui sont incomplets, tout aussi bien que l'analyse aristotélique *De Melissò, Xenophane et Gorgia*. Mais ce que nous possédons est assez bien lié pour que nous devions croire, pour l'ensemble, à une rigueur logique aussi complète que possible.

Le parti pris d'Aristote contre Mélissos se comprend d'ailleurs immédiatement : le Stagirite (et qui l'on blâmera?) veut savoir avant tout de quoi l'on parle. Avec Parménide, il n'y a aucun doute; c'est de l'univers tel que nous le percevons; en présence de Mélissos, Aristote s'est fait la même réponse, car il n'en avait point d'autre à se faire, et

1. *La Philosophie des Grecs*, trad. Boutroux, II, p. 87.

peut-être le Samien lui-même, directement interrogé, n'aurait pas mieux su le satisfaire.

Mais non, ce ne peut être l'Univers phénoménal que cet Être éternel, illimité, unique, immuable, indivisible et incorporel, que proclame Mélissos. Qu'est-ce donc et de quoi s'agit-il? Nous ne pouvons nous tromper à cet égard. A qui ont servi toutes ces thèses ontologiques, par qui ont-elles été reprises, si ce n'est par les théologiens ou les déistes?

Qu'elles aient été appropriées au point de vue spiritualiste, tandis que Mélissos était évidemment moniste, il n'y a là rien d'étonnant, et il n'y a pas eu besoin de les dénaturer. Le Samien a laissé de côté tout ce qui concerne les phénomènes, si ce n'est pour en nier la réalité; son œuvre est donc restée un cadre vide qui se prête également au panthéisme comme au monothéisme.

III. Quelle est cependant la valeur propre de cette œuvre? Est-elle en rapport avec l'importance du rôle historique qu'elle a joué? Était-ce à bon droit que le hardi penseur a abandonné le premier l'étude des phénomènes de la nature pour essayer de conquérir un nouveau domaine et d'y construire un monument plus solide que les hypothèses physiques de ses précurseurs?

Toute sa dialectique repose sur une acceptation du mot Être, qui, pour légitime qu'elle soit aux yeux du métaphysicien, est purement abusive pour l'empiriste. La célèbre formule qui est au fond : *Ce qui est est, ce qui n'est pas n'est pas*, peut-elle signifier autre chose que : *Ce qui est blanc est blanc, ce qui n'est pas blanc n'est pas blanc?* Être est une copule, non un prédicat; on est de quelque façon déterminée. Être absolument, sans relation à rien, cela n'a aucune signification.

Le métaphysicien prétend le contraire; mais, au moins comme forme, il a tort; il lui est en effet impossible de convaincre son adversaire. Comment forcer quelqu'un à croire qu'il entend ce qu'il déclare ne pas entendre? Comment lui donner une explication de ce qui, par définition, ne peut être expliqué?

L'empiriste peut donc consentir seulement à examiner les thèses ontologiques en rétablissant la seule acception du mot Être qu'il puisse concevoir. Dès lors le sens transcendantal des termes ne peut être conservé; on retombe nécessairement dans l'immanence, et c'est en cela que la critique aristotélique reprend sa valeur.

Mais s'il est possible de faire abstraction de la forme dialectique, et si l'on considère le fond des choses, on ne peut nier que la science moderne, malgré toutes les prétentions que les empiristes affichent à son propos, n'ait adopté un certain nombre de postulats qui ressemblent singulièrement aux thèses de Mélissos. C'est donc en examinant comparativement ces postulats qu'on peut parvenir à apprécier la valeur réelle de ces thèses.

L'être est éternel ou plutôt, avec le sens qu'attribue à cette formule

l'argumentation de Mélissos, *la quantité d'être est invariable*. La science moderne postule le même principe pour la masse, pour la quantité de mouvement et enfin (avec moins d'unanimité toutefois) pour la quantité de l'énergie cinétique, c'est-à-dire pour trois formes différentes dans la manière d'être des phénomènes.

Que l'origine de ces postulats soit empirique, nul doute, mais que l'expérience suffise à les justifier directement ou indirectement, personne ne peut essayer de le soutenir. Leur véritable raison d'être se trouve dans la condition même imposée à la science par le concept de causalité; la science n'existe que si elle peut retrouver, dans les circonstances antérieures du phénomène, l'équivalence des circonstances postérieures ; la science n'est complète que si la forme de cette équivalence est précisée mathématiquement. La nécessité à cet égard est telle que, des cas où l'équivalence apparait réellement (est justifiée par l'expérience), on passe sans scrupule (comme pour l'énergie cinétique) à considérer des équivalences virtuelles ou potentielles.

De cette nécessité imposée à la science est inévitablement résultée l'affirmation de l'invariabilité pour les trois formes mathématiques les plus abstraites sous lesquelles on ait jusqu'à présent précisé la manière d'être des phénomènes. Cette triple formule est relativement récente, puisque les anciens n'avaient guère pressenti que la première forme, mais qu'ils n'avaient pas su la définir d'une façon réellement mathématique. Il ne faut pas croire d'ailleurs que cette triple loi soit nécessairement définitive en ce sens que d'autres invariabilités ne pourraient être de même formulées dans l'avenir. Car elle n'embrasse l'univers qu'au point de vue mécanique, et avec la corrélation reconnue entre les forces physiques, avec la distinction entre le potentiel et l'effectif, on conçoit, comme au moins possible, l'établissement de formules d'invariabilité analogues concernant la chaleur, la lumière ou l'électricité, par exemple.

IV. Si ces remarques sont justes, si le caractère de la nécessité indiquée est vraiment *a priori*, on comprend que ce ne soit point en réalité une vaine recherche que celle qui tendrait à découvrir la marche dialectique la plus satisfaisante pour déduire, sous la forme la plus abstraite et la plus générale, les conséquences de cette nécessité. Ce serait incontestablement de la métaphysique, mais la science ne pourrait s'en désintéresser. A ce point de vue, il est équitable de reconnaître, malgré les défauts dont elle est entachée, l'importance de la première thèse de Mélissos.

Aux deux thèses suivantes, l'infinitude de l'Être et son unité, correspondent de même des postulats bien connus de la science moderne.

En premier lieu, chacune des trois formes de quantité d'Être qui ont été précisées mathématiquement, apparaît, si on prétend l'évaluer, comme étant illimitée; à la vérité, le concept de l'infinitude offre assez de difficultés pour que de bons esprits, tout en la reconnaissant comme relative, la nient pour la matière, en tant qu'absolue. Je ne veux

point entrer dans le champ d'une discussion inépuisable; je remarque seulement qu'à mon sens, il ne devrait pas y avoir plus de difficulté à concevoir comme infinie la matière, c'est-à-dire le sujet des phénomènes, que l'espace, c'est-à-dire leur lieu. Le sens réel de la thèse de l'infinitude, c'est qu'il ne peut y avoir de limitation à la possibilité de la production des phénomènes, et c'est au fond à cela qui revient l'argumentation de Mélissos, mal comprise par Zeller, comme je l'ai dit.

En second lieu, chaque relation entre les circonstances d'un phénomène nous apparaît, empiriquement, comme devant tenir compte de la totalité de l'univers : son infinitude ne fait d'ailleurs que compliquer le problème sans le rendre impossible, les actions jusqu'à l'infini étant susceptibles de sommations finies, au point de vue mathématique.

Il est remarquable que Mélissos déduise sa thèse de l'unité de celle de l'infinitude, tandis que le processus empirique semble plutôt inverse. Mais il n'y a sans doute là qu'une question de dialectique.

V. Jusqu'ici nous sommes restés de fait dans le domaine de l'immanence; désormais, avec les dernières thèses de Mélissos, l'immuabilité, l'indivisibilité, l'incorporéité de l'Être, nous passons en pleine transcendance, et nous n'avons plus rien de correspondant en fait dans les postulats de la science moderne.

Les formes mathématiques sous lesquelles l'Être des phénomènes a été spécifié comme éternel, infini et un, sont de pures abstractions, et dès lors, en affirmer les autres attributs que Mélissos donne à l'Être, ne peut avoir aucune signification. D'autre part, l'abstraction n'est pas complète; ces formes ont gardé un caractère immanent, la figuration dans l'espace, auquel répugnent invinciblement ces attributs transcendants.

Le passage de l'immanent au transcendant se trouve d'ailleurs dissimulé dans les fragments de Mélissos : mais il n'y a point, d'une part, à s'en étonner, et, d'un autre côté, il est impossible de méconnaître le caractère du processus. De l'Être déterminé en tant qu'immanent, c'est-à-dire de l'élément constant et invariable dans l'ensemble des phénomènes, le Samien passe à la cause, et pour lui les deux concepts ne font qu'un, puisque l'invariabilité fait disparaître les distinctions d'antériorité et de postériorité. Mais si on envisage ce double concept du côté de la causalité, les attributs d'extension dans l'espace, etc., disparaissent en même temps; et Mélissos a formulé ce résultat avec autant de hardiesse que de précision.

Évidemment la science ne peut aller jusque-là; l'usage légitime du concept de causalité disparaît pour elle en même temps que la distinction du temps; l'ordre logique n'existe pour elle qu'à la condition d'être en même temps chronologique; elle pourrait tout au plus aller jusqu'à reconnaître que les formes du temps et de l'espace, dans lesquelles elle se meut exclusivement, peuvent hypothétiquement n'avoir aucune réalité objective; mais si elle consent à ce doute, il lui est interdit de voir, dans l'Être invariable qu'elle a cherché à préciser,

même un simple noumène; il devient absolument non pensable scientifiquement, elle s'est suicidée par la concession même.

Il n'en est pas moins vrai qu'en prenant dès lors pour ce qu'il est vraiment, le processus de Mélissos, c'est-à-dire pour le passage du monde des phénomènes à une cause transcendante, on se trouve en présence de la marche dialectique la plus compréhensive et en même temps la seule qui puisse satisfaire l'esprit. Elle embrasse aussi bien les preuves cosmologiques populaires de l'existence de Dieu que les arguments ontologiques les plus subtils.

Et, en même temps, Mélissos a déterminé avec précision les attributs nécessaires du Dieu des penseurs. A cette époque critique où les croyances vulgaires devenaient justiciables de l'esprit humain, désormais conscient de ses forces, et où, depuis un siècle et demi, les questions de cause et d'origine première se débattaient et s'éclaircissaient peu à peu, il a le premier donné la solution complète de l'énigme, solution en deçà de laquelle il est permis de s'arrêter, mais qu'en tout cas il est interdit de dépasser.

Comment reliait-il ses conclusions aux croyances religieuses qu'il avait pu conserver? Que pensait-il de la vie humaine? Voilà ce que nous ignorerons toujours, et ce qui ne nous permet pas de le tirer complètement du demi-jour énigmatique où il est resté. On ne saurait trop le redire; nous ne sommes pas sur cette terre seulement pour penser, mais aussi pour agir, et les systèmes de métaphysique ne valent que par les systèmes de morale auxquels ils correspondent.

Un penseur n'est complet que s'il sait envisager en même temps et les problèmes de l'univers et ceux de notre destinée. Mélissos n'a rien écrit, semble-t-il, sur le second point; mais il a laissé une inattaquable réputation d'homme d'État, et quand nous cherchons, en lisant Platon, à mesurer l'influence qu'il a exercée sur le disciple de Socrate, nous nous laissons forcément distraire aux admirables pages de la *République*. Cela ne doit-il pas nous suffire?

PAUL TANNERY.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

G. Tarde. — LA CRIMINALITÉ COMPARÉE. Félix Alcan, éditeur, Paris, 1886, in-18.

Nous venons trop tard pour annoncer la publication de ce livre déjà connu et vivement goûté en France et à l'étranger, formé d'ailleurs en grande partie d'articles parus ici même. Nous voudrions seulement lui rendre en quelques lignes l'hommage dû à une œuvre de cette importance, en cherchant à en dégager les principaux caractères et les idées dominantes. Peut-être d'ailleurs y a-t-il un intérêt particulier à tenter ce travail d'analyse pour un recueil d'articles qui ont leur unité doctrinale, mais qui, composés isolément et assemblés, ou peu s'en faut, sous leur forme première, frappent plus par l'abondance et l'originalité des vues exprimées que par leur ordonnance systématique.

Il n'est guère de question se rattachant à la criminalité qui n'ait été soulevée dans ce petit livre. Mais les étudiants en droit et les magistrats n'y trouveront pas les directions pratiques, utilisables dans les difficultés professionnelles que leur offrent les *Nouveaux horizons du droit pénal et de la procédure pénale* de M. E. Ferri. Là, tout est clair, tout est défini, tout est rapporté aux exigences de l'art politique qui a besoin avant tout dans ce domaine de formules simples et de règles applicables. Ici au contraire le point de vue de la spéculation est dominant; les problèmes juridiques et politiques, bien qu'étudiés de la manière la plus sérieuse par l'auteur, sont encore pour lui des thèmes à l'occasion desquels ses conceptions psychologiques, sociologiques, et même philosophiques, quelquefois un peu confuses et troublantes, toujours originales, se déploient dans le langage le plus entraînant et le plus coloré. A vrai dire c'est là surtout l'œuvre d'un philosophe, et c'est par ce caractère, c'est parce qu'elle dépasse et déborde de toutes parts l'horizon de la criminologie qu'elle nous intéresse surtout.

M. Tarde a peu de sympathie pour la doctrine du progrès, telle qu'elle est acceptée chez nous par la majorité des partisans de l'évolution. Il ne l'attaque de front nulle part, il est vrai. Il semble n'avoir pour but qu'une démonstration « criminologique », à savoir que les facteurs physiques et anthropologiques jouent dans la genèse du crime un rôle beaucoup moins important que les facteurs sociaux; mais chaque coup porté

contre les criminologistes italiens qui sont tous plus ou moins favorables à la doctrine de l'évolution atteint, dans sa pensée, la foi au progrès continu et indéfini; engagé dans ses argumentations délicates, occupé en apparence à de laborieux exposés de chiffres, toujours c'est elle qu'il a en vue et il lui décoche chemin faisant mainte allusion malicieuse, mainte épigramme envenimée. Là est le charme très vif de cette lecture pour un évolutionniste non superstitieux. La méthode de l'auteur est empirique à souhait; nul plus que lui n'est au courant des résultats de la psychologie et de la sociologie récentes; il puise à pleines mains dans l'arsenal de faits et d'idées mis en réserve par les philosophes de l'évolution pour combattre les doctrines traditionnelles; on croirait presque avoir affaire à un allié; ce n'est que peu à peu qu'on découvre en lui un adversaire. Bientôt, quand on le voit enfoncer à petit bruit d'une main sûre le levier aux points faibles et qu'on sent à chaque secousse la grande idole moderne trembler sur son piédestal, on se dit que depuis de Maistre l'optimisme humanitaire n'a peut-être pas rencontré d'adversaire de cette force.

Vous avez lu la *Descendance de l'Homme*; vous croyez avec Darwin, Lubbock et M. de Mortillet que le sauvage le plus infime donne à peine une idée de l'abjection et de la la férocité de l'homme primitif, notre premier ancêtre. M. Tarde ne vous dément pas catégoriquement, mais il vous prie de remarquer que les plus anciens documents nous montrent les hommes d'autrefois « à l'état de simple barbarie avec les mêmes formes corporelles que nous, *plus belles seulement*; il ajoute : « Il y a de bons sauvages... et quand même, parmi les sauvages actuels, les bons représenteraient une infime minorité, *ce qui n'est pas*, il ne nous serait pas moins permis de conjecturer avec vraisemblance que nos premiers pères étaient du nombre de ceux-ci » (p. 47). Vous croyez que les civilisés modernes ont profité grâce à l'hérédité des lents progrès de la morale et que leur nature physique et psychique est réellement, dans son fonds, plus apte aux actes sympathiques. M. Tarde observe « que le progrès moral des sociétés en train de se civiliser est beaucoup plus lent et plus douteux que leur progrès intellectuel et, *quand il est réel*, consiste beaucoup plus en une transformation socialement avantageuse de l'immoralité qu'en une véritable moralisation individuelle. » Il poursuit en montrant, d'accord avec Jacoby, que les nations ou les classes les plus civilisées ne tardent pas à être recouvertes et résorbées par la fécondité toujours supérieure des classes, sinon des nations les plus inférieures; que par conséquent le gain acquis par ces organismes supérieurs en fait de délicatesse de sentiments et de noblesse morale, n'est transmis par eux à personne, en sorte que si l'humanité devient chaque jour riche en belles maximes et en bons exemples comme en vérités démontrées, choses impersonnelles, les individus partent toujours du même point dans leur ascension vers la moralité. Vous ne prononcez qu'avec respect le mot de civilisation; vous êtes fier de la diminution tant vantée des crimes violents et des entreprises prédatrices. M. Tarde vous signale ironique-

ment les courbes montantes de l'immoralité sous toutes ses formes. « Qu'on additionne ensemble pour chaque année, de 1877 à 1883, tous les crimes violents, à savoir : les parricides, les empoisonnements, les meurtres, les assassinats, les coups et blessures ayant occasionné la mort, on trouvera les chiffres suivants en progression presque régulièrement ascendante, 630, 659, 639, 665, 6?5, 706, 700 » (p. 67). Que si vous alléguez que dans certains milieux, par exemple dans les grandes villes, la proportion des crimes sanguinaires semble diminuer par rapport au nombre des crimes ayant la volupté pour but, M. Tarde vous prie de considérer que la fréquence des meurtres n'est pas du tout la mesure de l'immoralité d'une nation, que les attentats à la vie humaine déterminés par la colère, par la vengeance, par la rivalité politique, par le point d'honneur ont après tout quelque noblesse et prédominent surtout dans les sociétés à peine civilisées (p. 182), dont les mœurs sont relativement pures, qu'au contraire la civilisation plus complète est accompagnée d'une transformation de la criminalité violente en criminalité astucieuse et voluptueuse, c'est-à-dire en somme d'une invasion des sentiments lâches et des attentats ignobles, *propres aux temps nouveaux*. « Un souffle de lascivité dissolvante plus que de bonté a passé sur nos cœurs. » « Tout s'explique simplement par la voluptuosité toujours croissante de nos mœurs, aussi bien l'augmentation des infanticides, suite du progrès du libertinage, que la diminution des homicides par point d'honneur, préjugé mal conciliable avec l'amour effréné du plaisir; aussi bien l'accroissement des délits contre la propriété que celui des attentats à la pudeur » (p. 184). En réalité, dans cette transformation, le diable n'a rien perdu, comme on dit. L'instinct de rapine se déploie à son aise dans les luttes politiques, dans la concurrence industrielle, dans les compétitions administratives, dans l'exploitation du travail et de la vie des faibles, dans les blessures faites à l'innocence et à l'honneur d'autrui. Il a d'ailleurs la guerre pour se satisfaire, guerre coloniale avec ses rigueurs peut-être nécessaires, mais terribles, guerre continentale avec ses immenses hécacombes. Que parlez-vous de la dureté de cœur des sauvages? « Sommes-nous plus humains envers les Européens qu'eux envers leurs parents et leurs voisins? Voilà la question. » Enfin quand le civilisé ne tue pas son semblable, il se tue lui-même. Le suicide ne décroît pas avec l'homicide; l'un comme l'autre sont les fruits de notre civilisation « industrielle et antichrétienne (p. 173). » Les crimes et délits, monnaie du meurtre, ne l'ont donc pas fait disparaître. « D'où l'on peut tirer la conclusion suivante : puisque le grossissement, le débordement incessant de ces canaux dérivatifs de la grande criminalité, qu'on appelle le vol, l'escroquerie, les fraudes commerciales, les délits contre les mœurs, n'a point suffi à faire baisser le niveau numérique du courant principal qu'on appelle les crimes contre les personnes, c'est que le fleuve est devenu plus fort; c'est que le mépris de la vie d'autrui, l'insensibilité aux souffrances d'autrui, l'égoïsme, sinon la cruauté, quoi

qu'en disent les optimismes, ont fait de réels progrès. Puisse la première grande crise qui débridera le fond des cœurs démentir ce raisonnement! » (p. 172).

Vous serez mal venu après cela à faire devant M. Tarde l'éloge de notre civilisation, particulièrement de la civilisation française post-révolutionnaire. La « grande comédie du suffrage restreint ou universel » ne lui en impose pas. La révolution est précisément pour lui la cause de la dislocation des éléments sociaux, en ce qu'elle élargit indéfiniment le champ des convoitises et paralyse les croyances, organes du refrènement volontaire. A vrai dire, civilisation, révolution, criminalité sont à ses yeux ou peu s'en faut des équivalents. Le criminel n'est donc pas un sauvage, il est l'homme *moderne* par excellence; nous devons voir en lui le produit naturel de cet âge d'industrialisme et de positivisme, non pas tel qu'il est partout, car comme il y a de mauvais sauvages, il y a de bons modernes (particulièrement les femmes, la civilisation est chose essentiellement masculine), mais tel qu'il résulte d'une sorte de sélection à rebours qui s'exerce dans les milieux les plus hautement « civilisés ». L'exemple et l'entraînement, l'imitation en un mot, non la forme de son crâne ou de ses oreilles le font ce qu'il est; et une fois formé il devient une nouvelle cause de rayonnement corrupteur. La relégation ne sert de rien pour éteindre ces foyers de criminalité; l'instruction primaire pas davantage; ses progrès coïncident justement avec ceux de la folie et du suicide (de l'homicide par conséquent et des autres crimes, puisque leur multiplication marche du même pas); ce qu'il faut pour refréner la tendance à toutes les formes de criminalité, c'est avant tout un bon système de répression, qui n'ait rien de commun avec le jury, toujours indulgent aux formes les plus répandues de la criminalité, la restauration des études classiques, la création d'œuvres charitables comme les Sociétés de patronage des prisonniers libérés, la renaissance de la foi que ces œuvres supposent, et le retour à la simplicité des mœurs et des idées, apanage des sociétés primitives.

Nous n'avons pas à défendre l'optimisme évolutioniste contre ces critiques. Nous nous bornerons à faire remarquer que beaucoup d'entre elles frappent justement l'interprétation que la doctrine de l'évolution a reçue en France dans certains milieux politiques. Il s'est fait chez nous un mélange, historiquement inévitable peut-être, entre la religion du progrès, telle que Condorcet l'a professée, et la philosophie sociale de l'évolution. Et il faut bien le reconnaitre : cette union est en grande partie autorisée par le plus illustre représentant de cette philosophie, M. H. Spencer; n'espère-t-il pas lui aussi qu'un jour l'humanité sera pleinement adaptée à ses conditions d'existence et qu'alors régnera une sorte d'âge d'or où il n'y aura plus de place ni pour la guerre, ni pour le crime, ni pour le malheur? Mais on peut se demander si le principe de l'évolution n'exclut pas une telle espérance. La possession de l'absolu, l'immutabilité dans la perfection une fois bannies par la philosophie du devenir des commencements du monde ne sauraient, selon les plus

évidents postulats de cette philosophie, trouver un asile en aucun point de l'espace et à aucun moment de la durée, pas plus à la fin des temps — comme s'il y avait une fin! — qu'au faîte imaginaire de la hiérarchie des formes sociales. En effet, en supposant que l'humanité réussisse à s'adapter un jour à des conditions d'existence prévues, ce jour-là le milieu cosmique changerait, des conditions d'existence nouvelles surgiraient, l'équilibre des sentiments et des idées avec les conditions anciennes serait rompu et l'humanité devrait se remettre en marche à la poursuite d'un nouvel idéal. L'humanité peut se sentir lasse, l'univers ne se repose pas. D'ailleurs, le repos n'est pas le bonheur et il n'y a rien de moins enviable que cette abdication définitive du désir en vue de laquelle on demande la cessation de la lutte et de l'effort. Si donc la doctrine de l'évolution implique un optimisme relatif en ce sens qu'elle doit supposer que les sociétés, comme le monde, sont bonnes en quelque mesure puisqu'elles existent; elle ne peut permettre à aucun être vivant, pas plus aux sociétés qu'aux individus, de compter sur un état final d'équilibre absolu. Elle montre au contraire que les éléments cellulaires dans le corps, les individus et les familles dans les groupes sociaux, les nations elles-mêmes dans l'humanité sont soumis à loi de dissolution sans laquelle l'évolution est impossible. Par là elle échappe aux critiques de M. Tarde, car elle explique les ruines que la civilisation sème sur ses pas, les ruines morales comme les autres, de la même manière que les morts partielles qui se produisent dans tout organisme en voie de renouvellement. Il y a du déchet dans toutes les opérations de la nature. Après tout, les nations ne sont pas plus immortelles que les individus et il n'est pas du tout exigé par les données de cette philosophie que les États civilisés deviennent à une heure quelconque de leur développement comme autant de corps saints doués d'incorruptilité, affranchis au dehors comme au dedans de la nécessité de lutter pour vivre et de mourir pour faire place à d'autres. Il est donc certain que la guerre et le crime ne cesseront jamais et nous verrons tout à l'heure que M. Tarde lui-même est sur ce point beaucoup plus optimiste qu'il ne faut.

Le crime est une maladie sociale : or la biologie a établi que tout tissu qui est le siège d'une inflammation subit une régression qui le rapproche des formes histologiques inférieures : la division des fonctions y diminue; ses éléments cessent de travailler pour eux-mêmes et pour les autres parties du corps vivant; ils vivent désormais d'une vie parasitaire funeste au reste du corps. Le parasitisme les dégrade encore davantage. Il ne faut donc pas s'étonner que le vicieux et le criminel portent les stigmates de la dégénérescence et que leurs associations comme leurs personnes retournent aux types inférieurs. Mais ce serait, il nous semble, mal interpréter la philosophie de l'évolution que de chercher dans le criminel les traits mêmes du sauvage. Les cellules du cerveau d'un mammifère atteint de dégénérescence ne ressemblent que de très loin aux cellules ganglionnaires des animaux inférieurs.

Les muscles de l'homme quand ils s'atrophient ou revêtent quelque anomalie accidentelle ne ressemblent que superficiellement aux muscles des carnassiers et même des édentés dont on les a rapprochés. Un dément, un idiot, un monstre né viable ne sont ni anatomiquement ni physiologiquement des animaux simiens ou autres. La ligne de régression se ne replie pas sur la ligne de l'évolution de façon à la recouvrir; elle fait un angle marqué avec elle à partir du point où commence le retour en arrière, ainsi le vieillard s'éloigne en réalité de l'enfant alors qu'il lui paraît ressembler de plus en plus. Si donc on a pu dire que le criminel a quelque chose du sauvage, cela n'a pu être vrai que dans le sens que nous venons d'exposer et M. Tarde peut, sans faire tort à la philosophie de l'évolution, triompher des dissemblances qu'il signale entre les assassins actuels et les sauvages ou les hommes d'autrefois.

Nous répondrions de même, si c'était le lieu, à d'autres critiques de M. Tarde; elles portent beaucoup plus sur des formes vulgaires de la doctrine adverse que sur les interprétations plus délicates dont cette doctrine est, nous le croyons, susceptible. Mais il faut la corriger pour la défendre, ce qui prouve la sagacité et l'utilité de ces critiques. Si ce livre est profitable, s'il donne à penser à ceux surtout qu'il attaque, c'est que son auteur, au lieu de se contenter d'une stérile opposition, pense à son tour pour lui-même et apporte une conception originale du phénomène social qu'il étudie et de la marche de la société dans son rapport avec le devenir du monde.

Malheureusement cette doctrine personnelle ne se trouve nulle part énoncée complètement ici; elle se laisse à peine deviner çà et là par échappées et nous risquons de la déformer en essayant de l'exposer synthétiquement. Que M. Tarde nous pardonne donc les inexactitudes d'interprétation que nous pouvons commettre involontairement et n'y voie qu'une raison de plus de nous livrer, dans une sociologie méthodique, sa pensée tout entière.

Il professe une sorte de monadisme hégélien mêlé de platonisme. Le monde est composé suivant lui d'une multitude infinie d'éléments éternels et individuellement caractérisés (p. 131). Chaque être, le moi humain comme les autres, est un agrégat de tels éléments; mais dans chaque agrégat d' « âmes commensales » trône une « monade reine » qui « régit monarchiquement » les autres. Depuis l'origine des choses (sur laquelle d'ailleurs M. Tarde n'a pas à s'expliquer, puisque ses atomes psychiques sont éternels), deux lois très générales président au devenir. L'une maintient les formes d'existence une fois établies et tend à les propager de proche en proche par l'ondulation de l'éther, s'il s'agit de phénomènes physico-chimiques; par l'hérédité, s'il s'agit de phénomènes biologiques; par l'imitation, s'il s'agit de phénomènes psychologiques et sociaux. Sous son empire, les êtres se copient les uns les autres et rentrent dans des classes définies de plus en plus étendues. Remarquons que cette extension des formes d'existence une fois établies ne se fait pas par un agrandissement interne des éléments

primitifs; on ne trouve par exemple dans ce système rien qui rappelle le perfectionnement indéfini de la monade leibnitzienne dont la conscience en s'éclairant peut devenir presque adéquate au monde. Il ne s'agit ici que d'une sorte de vibration selon le même rhythme qui gagne de proche en proche les éléments voisins, sans rien changer à leur nature intime. La seconde loi introduit incessamment dans l'univers des types nouveaux, des idées nouvelles; c'est une loi de différenciation, je dirais presque de création par éruptions discontinues. Comment se fait ce renouvellement? C'est ce que nous n'avons pu saisir avec certitude. Nous croyons que M. Tarde distingue deux sortes de changements : les uns résultent de l'action réciproque des agrégats cohérents les uns sur les autres; ils consistent en une altération des natures primitives. De même qu' « un organisme normal, exempt de tout microbe délétère implanté du dehors, ne présenterait jamais le moindre bouton, la moindre maladie proprement dite, une société « se maintiendrait *pure* comme sa race » si elle restait « isolée, sans rapports commerciaux ni militaires avec des civilisations différentes formées d'éléments *perturbateurs* de la sienne » (p. 192 et 195). Donc tout changement accidentel, passif, reçu du dehors est en réalité un obstacle à l'être, une limite posée à son accroissement par assimilation et un germe de dissociation, un danger pour son homogénéité interne. Au contraire, les changements qui se produisent spontanément sont bienfaisants en tant qu'ils dérivent du fond primitif de l'être et renouvellent son originalité primitive sans la détruire. Cependant il est d'autres passages où les inventions préconisées comme utiles sont qualifiées de *dissidences* et où ces dissidences paraissent être la matière nécessaire de l'assimilation « conformiste », en sorte que les changements même subis par un contact avec le dehors, une fois ramenés au rhythme, et les inoculations même virulentes une fois atténuées, contribueraient à l'affermissement et à la santé des corps sociaux comme des autres agrégats. C'est sans doute parce qu'il envisage les effets différents des innovations selon qu'elles sont récentes et que l'être est encore tout troublé par leur premier choc ou qu'elles sont anciennes et laissent l'organisme plus ample et plus varié qu'il n'était avant de les subir, c'est sans doute à cause de cette différence de points de vue qu'on le voit exalter tantôt la fidélité à la tradition, tantôt la hardiesse des découvertes, et maudire avec autant de verve tantôt la routine, tantôt les innovations révolutionnaires. Théoriquement, que ce soit la stabilité ou le mouvement qui l'emporte, cela doit lui être indifférent, parce que le monde et sa doctrine y trouvent toujours leur compte.

Ces vues générales le conduisent à une conception vraiment curieuse de la moralité et de son contraire, le délit. *L'éthique et l'esthétique se ramènent pour lui à la logique* (p. 210). C'est-à-dire que les diverses phases de la vie morale d'un peuple ne sont qu'un jeu d'idées, un mécanisme de représentations. Une société ne trouve l'équilibre que dans l'accord logique, c'est-à-dire par la formation d'un faisceau de jugements

et de desseins de plus en plus convergents et l'élimination graduelle ou l'assimilation des jugements et des desseins en dissidence avec les premiers (*Id.*). Toutes les activités nouvelles qui se produisent chez elle soit spontanément (?) soit par importation lui sont d'abord funestes en tant que contraires à la logique immanente de ses institutions, et menacent son existence. Elles sont donc combattues par son gouvernement, non comme mauvaises au fond, mais comme nouvelles, puisque c'est essentiellement leur nouveauté qui fait leur nuisance, en réalité et aux yeux de l'opinion. « Le concile de Latran recommande aux évêques de se faire soigneusement dénoncer dans toutes les tournées pastorales « les gens menant une vie singulière et différente du commun des fidèles ». « Surveillez soigneusement, avait dit antérieurement Aristote, la conduite privée des citoyens qui aiment les innovations. Vous établirez un magistrat pour inspecter toute manière de vivre qui ne s'accorderait pas avec l'esprit du gouvernement », prescription tout à fait conforme aux principes et au texte de la législation platonicienne. Or l'immoralité, le délit et le crime ne sont pas autre chose que l'une de ces activités dissidentes et nouvelles. « Si l'on pouvait remonter à la source sociale de chaque genre de délit, on verrait que le principe initial de la fermentation dont il s'agit a été l'importation de quelque nouveauté industrielle et intellectuelle. Il est clair par exemple que l'introduction du protestantisme dans les pays catholiques au XVI[e] siècle, par le trouble profond apporté à l'ancienne loi établie, y a mis deux morales en conflit, au détriment passager de la moralité. Les idées dites révolutionnaires ont exercé la même perturbation de notre temps » (p. 193, 194). Le criminel est donc, comme tout vicieux, simplement un homme qui exerce par profession une activité nouvelle, c'est un industriel dont l'industrie est en avance sur son temps. Les sociétés de criminels ressemblent à des corporations industrielles qui exercent en grand une sorte d'industrie inusitée. La Société jacobine, la Camorra et la Maffia et tant d'autres agences véreuses de chantage n'étaient ou ne sont pas autre chose que des carrières (p. 40). Pourquoi la carrière criminelle aurait-elle seule ce privilège de posséder un physique caractéristique dont les autres carrières seraient dépourvues [1] ? Le « travail honnête » est « un ensemble d'actes d'imitation de la majorité, tendant à fortifier le conformisme général, » le « travail déshonnête consiste en dissidences ». Voilà tout ! Maintenant, toujours d'après les principes exposés plus haut, il suffit que ces nouveautés soient assimilées pour devenir morales. La morale

1. P. 49 et suivantes. On peut se demander aussi pourquoi en d'autres passages M. Tarde écrit en parlant du criminel : « C'est un fauve à face humaine : tel qu'un tigre, etc. » (p. 36); pourquoi il dit de lui : « Il est un monstre, et, comme bien des monstres, il présente des traits de régression » (p. 46). Le retour à une profession antique, comme par exemple l'innocente manie de chasser au faucon, qui, paraît-il, est à la mode, n'est pas une innovation véritable et n'a rien de criminel. L'expression ci-dessus pourrait bien être une concession au point de vue du vulgaire (V. p. 37).

en effet est chose essentiellement variable. « L'infanticide, on le sait, n'était pas un crime à Sparte, ni l'avortement; la pédérastie ni la piraterie à Athènes, l'inceste en Égypte, en Perse, chez les Incas; l'homicide n'a été nulle part un crime quand il s'est accompli en l'honneur des dieux, et le meurtre des vieillards, demandé souvent par eux-mêmes, fut une œuvre de piété filiale, etc., etc. » (p. 29). « Telle organisation sociale, telle délictuosité (p. 28). Il n'est point d'acte qui dans le cours des temps n'ait été ou ne puisse devenir délictueux. » En revanche : « Il est toujours permis de dire d'un criminel, quel qu'il soit, que mis en sa place, il eût été un honnête homme, peut-être un héros » (p. 30). Comment se fait la transformation de l'activité nouvelle et nuisible en une activité inoffensive et conformiste? Comment s'obtient la neutralisation du virus révolutionnaire? Par la répression, certes, qui a quelques chances de l'éliminer en imposant invention à invention; le législateur égyptien qui a eu l'idée de faire tenir aux femmes qui avaient tué leur enfant le petit cadavre embrassé pendant trois jours, a dû heureusement combattre, par cette innovation, l'innovation de l'infanticide. Les inventions parfois spontanées des criminels qui trouvent des procédés moins dangereux pour arriver à leurs fins et celles de la société industrielle qui découvre de nouveaux moyens d'investigation (appareil de Marsh) et de surveillance (éclairage au gaz) sont aussi efficaces dans une certaine mesure. La condensation des dissidents en certains lieux, l'accumulation des criminels dans les villes, le reste de la population devenant de plus en plus honnête, donne aussi satisfaction au besoin de conformité. Le plus simple cependant est une réforme dans les mœurs telle que ce qui était inouï et abominable à l'origine devienne par imitation absolument général et que nul ne s'en étonne et ne s'en indigne plus. C'est l'histoire des religions et des idées révolutionnaires qui d'abord persécutées ont fini par faire à leur tour le procès de leurs anciens persécuteurs.

M. Tarde ne paraît pas se douter que ce procédé si simple ne puisse s'appliquer au vol et au meurtre. Il suffit que la condamnation de l'opinion, d'abord restreinte aux crimes contre les membres de la famille et de la tribu, s'étende aux crimes contre les tribus alliées. C'est ainsi que sans que les âmes deviennent meilleures ni pires, la morale s'est élargie. « Cette propagation ambiante des exemples, aussi nécessaire, aussi constante socialement que l'est physiquement la propagation ambiante des ondes lumineuses et sonores, amène toujours le triomphe de quelque forme de civilisation momentanément dominante; et, par suite de ce nivellement général (européen de nos jours, asiatique à d'autres époques), les membres des différentes nations baignées dans un atmosphère civilisatrice sont portés à se traiter en compatriotes sociaux, quoique étrangers politiquement; puis, par habitude prise, ils en viennent à avoir un peu plus d'égards même envers les peuples encore réfractaires à la contagion (p. 189).

Dilué dans un pareil océan d'hommes, le poison de la dissidence

n'arrivera-t-il pas à se dissoudre et à disparaître? M. Tarde embrasse fermement cette espérance. Il croit à une résorption possible du délit, c'est-à-dire à une harmonisation possible de toutes les différences et de toutes les oppositions par l'universelle extension de formules et de règles pratiques consacrées. « Quand après cette longue période de guerres et de révolutions, de conquêtes et d'*épurations* qu'on appelle l'histoire, un seul et unique État, une seule et unique civilisation existera sur la terre, » cette société sera par le fait dans la même condition que les premiers foyers urbains que d'immenses distances séparaient et qui restaient *inaltérés* grâce à leur solitude; à force de stabilité et de conformité elle retrouvera l'innocence. Le crime étant chose essentiellement relative, affaire d'opinion et de point de vue, dès qu'il cessera d'être considéré comme un scandale, il s'évanouira. Mais l'heure présente est une heure de transition. « Avant d'arriver à cet état de pureté idéale et même pour y arriver », une société en progrès doit passer par la barbarie, puis par la civilisation voluptueuse, par l'épreuve du fer et par l'épreuve du feu [1]. Nous assistons à la seconde épreuve; de là la grande quantité de crimes, surtout de crimes enfantés par un déchaînement de convoitises non sanguinaires. Le pessimisme de l'auteur s'explique par là; mais il n'exclut pas un optimisme final. Le monde parcourt selon lui à travers les incohérences et les déchirements un cercle parfait; comme les divinités sidérales de Platon, il retourne en finissant à son origine; et les vicissitudes de son histoire n'empêchent pas ses éléments essentiels de rester immuables dans leur fond.

Quand ce système aura été complètement exposé par son auteur, il ne manquera pas d'être discuté ici. Est-il beaucoup plus satisfaisant que l'évolutionnisme quelque peu hégélien aussi, dont nous indiquions tout à l'heure quelques traits? La morale n'en est pas sans reproche [2], pas plus que la cosmologie. Et pourtant, l'auteur n'eût-il pas tout l'esprit et toute la verve qu'il a, ses idées nous offriraient encore un réel intérêt. Il est le premier à notre connaissance qui ait percé à jour la religion humanitaire, la grande, la funeste illusion de notre époque et de notre pays. Ses appels à la foi, ses souhaits pour la restauration des religions n'ont rien de fâcheux, car on sent bien que lui-même n'est pas un naïf et que si une illusion lui paraît nécessaire à l'humanité, peu lui importe que ce soit celle-ci ou celle-là qui prévale, pourvu qu'elle fonde un état de choses cohérent et durable. Il a fait effort ou peut-

1. On comprend maintenant ce que M. Tarde veut dire quand il parle de régression. Le meurtrier retourne à la forme primitive du mal, le mal violent : le civilisé voluptueux redevient le barbare sanguinaire, mais le barbare n'est pas un monstre à ses yeux, au contraire, et les expressions citées dans la note précédente doivent dépasser de beaucoup sa pensée.

2. Voir sur les linéaments essentiels de la morale dans l'humanité, et en général pour la réfutation des vues discutables de M. Tarde sur le criminel, les remarquables articles de M. Garofalo dans les numéros précédents de cette *Revue* (janvier et mars 1887).

être n'a-t-il eu qu'à suivre le libre essor de son imagination, pour bâtir un système du monde et une théorie du devenir qui n'empruntassent que le moins possible à des types surannés. On éprouve en le lisant — nous nous souvenons de l'impression que nous causa son premier article dans cette *Revue*, — une sensation de renouvellement et de rafraîchissement. M. Tarde n'est pas un universitaire; sa pensée a fleuri solitairement sur les bords abrupts de la haute Dordogne; elle manque peut-être un peu de rigueur et de discipline, mais elle est pleine de sève, et comme M. Tarde lui-même le dit de la femme, son « goût de sauvageon » ne lui nuit pas.

A. ESPINAS.

A. de Rochas. — LES FORCES NON DÉFINIES. *Recherches historiques et expérimentales.* — 1 vol. in-8°, 390 pages, XVIII planches. Paris, Masson, 1887.

Sous le titre quelque peu énigmatique que nous venons de reproduire, M. de Rochas a réuni de nombreux renseignements sur une foule de questions actuellement discutées. A côté des phénomènes ordinaires de l'hypnotisme, on y trouve des chapitres consacrés à l'attraction exercée sur le corps humain, à la variation du poids des corps, au déplacement des objets à distance, à l'ascension des corps humains, à la divination. Mais, sur ces divers sujets, M. de Rochas se contente généralement d'accumuler des citations, sans en faire la critique : ce n'est donc pas là qu'est, selon nous, le plus grand intérêt de son ouvrage. Il se trouve bien plutôt dans ses expériences sur les phénomènes de polarité. Mais, avant de parler de celles-ci, nous voulons dire quelques mots de ses suggestions hypnotiques.

Les lecteurs de la *Revue philosophique* en connaissent déjà qui concernent des changements de personnalité [1]; en voici une autre que M. de Rochas a bien voulu donner sur notre prière. M. Ernest Naville nous ayant demandé si les mathématiciens aliénés perdent le sens des vérités nécessaires et font, par exemple, de fausses démonstrations dont ils ne peuvent reconnaître l'erreur, nous avons songé que, à défaut d'un tel renseignement, il serait intéressant d'étudier les suites de la suggestion d'une erreur mathématique. M. de Rochas a donc suggéré à son sujet Benoît que 3 et 2 font 4, puis il lui a fait faire quelques calculs, où l'erreur suggérée a produit le résultat prévu; la réalité de la suggestion étant ainsi bien établie, M. de Rochas lui a démontré que 3 et 2 font 5 et non pas 4, ce que Benoît a compris. Dans cette expérience, il ne s'est produit qu'une perversion de la mémoire, la faculté de raisonnement persistant dans son intégrité; il serait intéressant de poursuivre

1. Mars 1887. Comptes rendus de la Société de psychologie physiologique.

dans cet ordre d'idées avec un sujet possédant une instruction mathématique un peu développée.

Les phénomènes de polarité ont été déjà plusieurs fois signalés, et l'on n'a pas oublié notamment la belle étude de MM. Binet et Féré sur la polarité psychique [1]; mais cet ordre de phénomènes aurait une très grande extension, d'après les recherches entreprises par M. de Rochas, à la suite de M. Dècle et du Dr Chazarain. Non seulement l'aimant et les corps électrisés, mais encore un nombre considérable de substances seraient doués d'activité à ce point de vue spécial. Les corps animés et notamment le corps humain se divisant en deux parties douées de polarité différente, on obtient des effets différents suivant que les actions sont en isonome ou en héréronome : la localisation des deux polarités sur le corps humain est donc la première question à résoudre si l'on veut systématiser les expériences. Pour faire cette localisation, M. de Rochas est parti de ce fait que les actions en isonome sur un *sensitif* amènent l'anesthésie, avant de provoquer la contracture. Cela étant posé, il applique à plat l'extrémité nord d'une aiguille aimantée, pendant une seconde à peine, sur la peau, dans le voisinage de la ligne de séparation, préalablement déterminée approximativement; puis il pique avec la pointe nord. Si le sensitif sent la piqûre, c'est que la partie est négative; elle est au contraire positive si le sujet n'éprouve rien. M. de Rochas a reconnu ainsi que le côté gauche de la tête et du tronc est positif; quant aux membres et aux doigts, si l'on suppose l'homme à quatre pattes, toutes les parties externes sont positives. Au moment de la publication de son ouvrage, M. de Rochas ne connaissait pas encore celui que vient publier M. le Dr Barély sur le *Magnétisme animal,* dans lequel est indiquée une répartition différente des polarités; M. de Rochas explique cette divergence soit par le fait d'une suggestion involontaire sur un sujet très impressionnable, soit par l'état maladif de l'unique sujet du Dr Barély, toute partie souffrante où afflue le sang devenant positive et créant, par contre-coup, des pôles négatifs anomaux.

Quoi qu'il en soit des points douteux dans la localisation des deux polarités, une action en isonome provoque l'anesthésie, puis la contracture et enfin l'état de crédulité, si l'action se propage jusqu'au cerveau. Une action en hétéronome fait ensuite disparaître les effets de l'action en isonome; si on continue l'action en hétéronome, il se produit généralement un effet inverse du premier, c'est-à-dire, par exemple, qu'à une hallucination verte en succède une rouge [2]. Nous croyons devoir insister ici sur une application pratique des actions en hétéronome, celle de la suppression des suggestions; mais il convient tout d'abord de signaler un moyen qui permettrait aux sujets de reconnaître si une impulsion à faire un acte vient ou non d'une suggestion. M. de

1. *Revue philosophique,* année 1885, 1er semestre.

2. Dans le cas de phénomènes unilatéraux, il y a complication par suite des faits de transfert.

Rochas a observé que, presque toujours, le sujet perd sa sensibilité cutanée au moment où va se réaliser la suggestion, ce qui est bien conforme à l'opinion de M. Delbœuf que le sujet s'endort avant de faire l'acte suggéré; il suffit donc que le sujet se pince pour vérifier s'il est ou non en état de suggestion. S'il constate l'absence de sensibilité, il doit dès lors recourir à une action en hétéronome pour sortir de cet état. M. de Rochas indique des frictions énergiques sur le crâne ou le front comme produisant le même résultat.

Voici, à ce sujet, une expérience faite par M. de Rochas, en présence de M. Myers, depuis la publication de son livre : « J'endors Benoît et je lui dis : Dans cinq minutes vous verrez entrer mon fils Henri (actuellement au lycée de Grenoble); vous vous souviendrez qu'il est revenu à Blois. — Au bout de cinq minutes après son réveil, il voit entrer Henri, lui tend la main, échange quelques mots avec lui et lui offre une chaise... L'illusion aurait pu se prolonger indéfiniment, puisque Benoît croyait savoir que Henri était revenu. Pour provoquer un dénouement, M. Myers fait semblant d'allonger à Henri un coup de poing; Benoît se contente de nous regarder avec étonnement. — M. Myers recommence, et nous voyons Benoît se pincer, sans rien dire, les mains, puis les jambes; enfin il se frotte le front et s'écrie : Parbleu! je ne le vois plus; c'était une suggestion, mais je ne pouvais pas y croire, puisque je savais que M. Henri venait de revenir de Grenoble. »

Dans cet exemple, le sujet s'est débarrassé d'une hallucination; on trouvera dans le livre même un exemple caractéristique où il s'est soustrait à une tentation de vol. Mais on se demande si tout autre procédé, dont on aurait suggéré l'efficacité, ne réussirait pas aussi bien, et, d'une façon générale, on regrette, en lisant l'ouvrage de M. de Rochas, qu'il n'ait pas mentionné avec plus de soin les précautions qu'il a prises pour ne pas produire dans ses expériences de polarité de simples effets de suggestion. Lui-même ne prétend pas n'être jamais tombé dans ce piège toujours tendu, mais il aurait pu dire ce qu'il a fait pour s'y soustraire. Nous pourrions lui chercher chicane aussi sur un certain défaut d'ordre dans la rédaction, mais il y aurait mauvaise grâce à le faire, car il reconnaît le premier ce défaut dans un épilogue où il explique qu'il n'a cessé d'ajouter de nouvelles observations durant l'impression de son livre. Ce livre est, en somme, fort intéressant, et nous espérons qu'il sera suivi, quelque jour, d'un autre ouvrage qui, consacré exclusivement aux questions spécialement étudiées par M. de Rochas, pourra par là même gagner en précision scientifique.

GEORGES LECHALAS.

Gillet. — L'UTOPIE DE CONDORCET. Paris, Guillaumin, 1883.

Cette notice vient un peu tard, et l'auteur s'en excuse d'autant plus qu'il serait injuste de ne pas signaler aux lecteurs de la *Revue* l'intéressante étude de M. Gillet.

L'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* est souvent mal connue ou mal jugée. On en sait le titre, mais, généralement, on ne l'a pas lue. La faire connaître en un résumé fidèle et concis, déterminer la valeur de cette « utopie » du progrès indéfini, la défendre contre les détracteurs de parti pris, plus nombreux qu'on ne pense, et contre les amis maladroits ou mal renseignés, voilà ce que s'est proposé M. Gillet : il y a réussi. Sa sympathie très accusée et très franche pour Condorcet le lui fait mieux comprendre et rend sa thèse plus vivante, sans rien enlever à l'autorité et à l'impartialité de sa critique. Son livre est clairement coupé en quatre parties suivies d'un court épilogue : I. L'idée du progrès avant Condorcet. — II. Les dix époques de l'Esquisse. — III. Examen critique. — IV. L'idée du progrès après Concordet.

La première est une revue très rapide (37 pages) des précurseurs de Condorcet depuis Héraclite jusqu'à Turgot. Il y aurait, dans le détail, quelques lacunes peut-être à signaler : puisqu'on nommait Héraclite, il fallait à plus forte raison parler d'Epicure et de Lucrèce (V. Guyau, *Morale d'Épicure*, p. 154) : il n'est question ni de Price ni de Priestley dont Condorcet lui-même se réclame; il y aurait aussi quelques réserves à faire sur les mœurs des Grecs qui semblent idéalisées, sur le rôle attribué à Bacon qui ne travailla ni seul ni même le premier à la restauration ou à la fondation des sciences. Mais on trouve sinon beaucoup de nouveauté, du moins beaucoup de conscience et de sagesse dans ces courtes notices; et, si les jugements sont sommaires, ils ne sont point superficiels.

Vient ensuite une analyse à peu près complète, mais succincte pourtant et toujours claire de cette sorte d'histoire universelle que Condorcet a divisée en dix époques : analyse que ne retardent pas quelques appréciations ou observations rapides, et que l'on doit recommander à ceux qui n'ont pas le temps de lire l'œuvre originale.

La troisième partie, la plus personnelle, est consacrée à l'examen critique, non pas de toute l'*Esquisse*, mais seulement de la théorie du progrès et de la dixième époque où Condorcet dresse le tableau des progrès de l'avenir. Critique indirecte le plus souvent, car, au lieu de développer ses propres idées dans un exposé d'ensemble, M. Gillet discute les objections principales qu'a soulevées la théorie. Passant rapidement sur le progrès scientifique et le progrès économique à peu près admis sans conteste (encore pourtant celui-ci a-t-il été nié), il s'attaque aux adversaires du progrès moral et du progrès artistique, MM. Bouillier, Baudrillart, Buckle et M. Caro qui n'admet que le premier. La discussion est vive, alerte, sobre de développements, mais non pas de raisons, souvent décisives; il y a en particulier sur le progrès artistique quelques pages excellentes dans leur brièveté et fort agréables à lire. M. Gillet est plus pressant encore, pour ne rien dire de plus, quand il s'agit des reproches qu'on a adressés à Condorcet lui-même ou à son ouvrage. Il le justifie, ou du moins plaide sincèrement et

habilement sa cause contre les critiques bienveillants, tels qu'Auguste Comte ou M. Flint; mais il est impitoyable pour les détracteurs, et le dernier mot lui reste en fin de compte; n'est-il pas injuste en effet de traiter Condorcet d'illuminé et de le tourner en ridicule en lui reprochant d'avoir admis un perfectionnement indéfini de la nature humaine, qu'il a très raisonnablement expliqué, ou une sorte d'immortalité, qu'il a niée formellement?

Enfin les dernières pages de la thèse nous montrent ce qu'est devenue l'idée du progrès chez les philosophes du XIXe siècle, et analysent les théories de Saint-Simon, de Comte, de MM. Spencer et Renouvier. Les résumés très exacts et très concis, suivant de près les textes sans être encombrés de citations, peuvent être fort utiles; faut-il ajouter qu'ils sont un peu impersonnels et qu'on y voudrait sentir plus présentes les idées de l'auteur ou celles de Condorcet? Outre que cette revue est incomplète, — les philosophes allemands sont seulement cités et d'autres sont omis, — nous serions peut-être mieux édifiés sur cette prétendue utopie, nous verrions mieux encore combien peu étaient chimériques les espérances de Condorcet, si l'on nous montrait « que toutes ces idées sont allées se développant et se fortifiant de plus en plus », que toutes ont été réalisées ou inspirent nos projets de réformes : abolition de l'esclavage, extension du libre-échange, division de la propriété, développement de l'hygiène privée et publique, importance de la statistique, établissement d'écoles gratuites, laïques, obligatoires, etc., etc. Condorcet avait prévu ou réclamé tous ces progrès, et M. Gillet trace lui-même ce programme en deux pages substantielles (151-153); on regrette qu'il n'ait pas pris le parti de le développer dans cette langue saine, toujours sobre et en même temps vive et ferme, qui n'est pas un des moindres mérites de sa thèse.

M. Gillet a oublié ou laissé de côté le pessimisme dont les conclusions renverseraient toute la théorie; le reproche n'est pas aussi grand qu'il le paraît : car le pessimisme est bien plutôt un sentiment ou un parti pris que l'on ne saurait discuter ni réfuter. Quoi qu'il en soit, on reste volontiers de l'avis de Condorcet et de son défenseur. On ne saurait l'être froidement, car il y a dans tout ce travail une franchise de libéralisme et de « moralisme », une chaleur de convictions qui gagnent le lecteur. La critique de nos jours est souvent froide et impassible; celle-ci est plus vive, plus militante, et nous ne saurions nous en plaindre, puisqu'il faut aussi féliciter M. Gillet de sa loyale et scrupuleuse équité.

C. C.

Émile Boutroux. — ARISTOTE. Article de la *Grande encyclopédie* (70e livraison), 41 colonnes.

Notre collaborateur, M. Émile Boutroux, fait à la Sorbonne, on le sait, un cours remarquable sur l'histoire de la philosophie allemande,

qui aboutira, nous y comptons bien, à un ouvrage d'ensemble dont le besoin se fait grandement sentir et que personne n'est aussi bien préparé à nous donner. Nos lecteurs apprendront avec plaisir que c'est sans préjudice d'études sur la philosophie grecque, que nous savions être en substance dans ses cartons et qu'il en tire à l'occasion : il eût été dommage vraiment de les y laisser dormir. Déjà, il y a quelques années, il avait lu à l'Institut une dissertation sur Socrate, originale et personnelle, rajeunissant, chose difficile, le plus rebattu des sujets. Le public ne connaissait encore que par là ses recherches sur l'histoire de la philosophie antique, recherches toutes de première main, poursuivies durant des années devant les élèves de l'École normale. M. Boutroux vient de publier dans la *Grande encyclopédie* un article ARISTOTE d'une ampleur à la fois et d'une sobriété, d'une étendue et d'une sûreté d'information, d'une clarté d'exposition, qui donneront à tous la plus haute idée de cet enseignement historique, si fort estimé des normaliens, qui seuls jusqu'à présent en avaient profité. Il ne peut être question d'analyser ici cet article, essentiellement plein et méthodique, où il n'y a pas une ligne de développement superflu, dont la densité enfin serait la qualité maîtresse, s'il n'était aussi lumineux qu'il est complet. De toutes les questions qui se posent au sujet d'Aristote et qui ont exercé les historiens, pas une qui ne soit indiquée à sa place, non indiquée seulement, mais discutée, élucidée en quelques traits qui semblent décisifs. De tous les écrits du maître (ou qu'on lui a attribués), pas un dont l'authenticité ne soit pesée, le contenu tiré au clair, la valeur appréciée, l'influence historique mise en lumière.

Voici pour ainsi dire la table des matières de cet article, qui, pour devenir un grand ouvrage, n'aurait qu'à recevoir, en chacune de ses parties, les développements qui se pressaient, on le sent, sous la plume de l'auteur, et qu'il a dû lui coûter d'élaguer. I, Biographie d'Aristote; II, Histoire de ses écrits; III, Ensemble de son œuvre; IV, Sa classification des sciences; V, Son point de vue et sa Méthode; VI, Aristote historien; VII, Logique; VIII, Métaphysique; IX, Physique générale; X, Mathématiques; XI, Cosmologie; XII, Astronomie; XIII, Météorologie; XIV, Minéralogie ; XV, Biologie générale; XVI, Botanique; XVII, Anatomie et physiologie animales; XVIII, Zoologie; XIX, Psychologie; XX, Morale; XXI, Économique; XXII, Politique; XXIII, Rhétorique ; XXIV, Esthétique ; XXV, Poétique ; XXVI, Grammaire ; XXVII, Discours et poésies ; XXXVIII, Lettres ; XXIX, Aristote écrivain; XXX, Influence d'Aristote. — Sur chaque point, M. Boutroux commence par indiquer exactement les *sources*, c'est-à-dire, entre les écrits du philosophe, celui ou ceux où il faut chercher sa pensée. Une ample bibliographie termine l'article, non complète, sans doute, comment le serait-elle? mais dressée avec choix et critique, ce qui vaut mieux. Divisée comme l'article lui-même, elle renvoie tour à tour à tous les ouvrages marquants soit sur la vie d'Aristote, soit sur l'ensemble de son œuvre, soit sur tel point particulier. Sous la rubrique « Écrits d'Aristote »

sont indiquées successivement : les éditions complètes, les traductions, les commentaires, puis les principales éditions et traductions partielles en latin, en français et en allemand ; sous chacune des autres rubriques, les mémoires spéciaux, dissertations historiques, études critiques, thèses, auxquelles ont donné lieu les diverses parties de la doctrine. Le prix d'un tel article ne saurait échapper à quiconque veut étudier Aristote, soit pour prendre une idée complète de sa pensée et de son rôle dans l'histoire, soit pour approfondir une question. — Quand on songe maintenant qu'il n'est peut-être pas un grand philosophe, non seulement de la Grèce et de l'antiquité, mais de tous les pays et de tous les temps, sur lequel notre éminent collaborateur ne soit prêt à donner une étude comme celle-là, on ne peut s'empêcher d'entrevoir avec joie pour notre pays la possibilité d'avoir un jour une histoire générale de la philosophie qui lui manque jusqu'ici et telle qu'il n'en existe pas ailleurs, savante sans lourdeur ni confusion, au courant de toutes les recherches érudites et en présentant par ordre tous les résultats, mais appuyée partout et avant tout sur les textes, élaborée d'une manière personnelle jusque dans l'extrême détail, une par l'esprit, sans rien d'étroit ni de systématique, dépouillée, clarifiée, pensée, écrite.

H. M.

Paul Carus. — MONISM AND MELIORISM, A PHILOSOPHICAL ESSAY ON CAUSALITY AND ETHICS. New-York, F.-W. Christern, 1885. 83 p. in-8°.

THE PRINCIPLES OF ART, FROM THE STANDPOINT OF MONISM AND MELIORISM (19 p.).

Monisme et *méliorisme*, c'est en deux mots une doctrine générale que M. Carus nous offre. Le monisme signifie pour lui que le monde a un *principe final*, et le méliorisme signifie que ce principe est *moral.* Mais M. Carus ne pose pas ce principe sans avoir fait une critique préalable de la notion de causalité, après Hume et Kant; il écarte les notions de cause première et de cause finale, qui lui paraissent n'avoir pas un sens précis ou n'avoir pas le sens qu'on leur donne. Il lui suffit de dire qu'il est « quelque fin » dans le monde et un « dernier principe » de l'univers.

En définitive, M. Carus (il sort de l'université de Tübingen) relève de Kant, bien qu'il lui reproche la double doctrine qui l'a fait être un réaliste ou un idéaliste, selon ses disciples, et qu'il refuse de distinguer avec lui le *doit* du *faut,* en morale. Il se flatte de réconcilier les systèmes les plus opposés, le spiritualisme avec le matérialisme, l'optimisme avec le pessimisme, et il emprunte à la doctrine même de l'évolution une vue supérieure. La lutte pour l'existence n'est que la lutte pour l'*idéal,* et le bonheur n'est pas l'objet de l'homme, qui le manque toujours, mais c'est le *travail,* ce qu'Alfred Weber nomme la volonté pour le bien, *Wille zum Guten.*

Ainsi, d'une part, le monisme établit un principe unique et universel ;

le monde est une évolution de ce principe, et les phénomènes particuliers sont les ondulations du mouvement général de ce grand fleuve qui coule de l'éternité du passé dans celle du futur. Un seul principe final produit le *mouvement* dans le monde; le véhicule du mouvement est la *matière*, et l'*espace* est la forme où il se déploie. D'autre part, le méliorisme complète le monisme en nous donnant la qualité de ce principe du monde. L'idéal n'est plus une simple fiction: il est une loi de la nature universelle, et il peut guider notre humanité dans la route du progrès; car si la nature n'obéit pas à une tendance morale, il ne saurait plus être question d'avancement, de développement, ou d'évolution. Il est dommage seulement que des mots nouveaux ne suffisent pas à produire des représentations nouvelles. Le *principe* n'est pas moins difficile à entendre que la *cause*, et l'idéal n'est pas qualifié plus nettement par le *travail* que par le *bonheur*.

M. Carus a voulu faire une application de sa doctrine à l'esthétique.

Qu'est-ce donc que le monisme dans l'art? Il y signifie la loi de l'unité. L'artiste n'a pas pour tâche de copier un morceau de nature, mais de représenter toute la nature en un morceau. L'objet traité par l'art est un microcosme, et, comme le macrocosme est une unité qui déploie son idée selon un ordre, le microcosme doit annoncer au moins la grandeur du même fait.

Qu'est-ce que le méliorisme dans l'art? Le héros tragique passe par la crise du pessimisme; et vainqueur, il prouve, il affirme son idéal. Tel est le sens de la purgation d'Aristote. Le héros ne nie pas sa volonté, ainsi que l'école pessimiste le voudrait; nos tragédies modèles sont mélioristes, et ne sont pas pessimistes.

M. Carus dit, chemin faisant, d'excellentes choses, et la lecture de son petit écrit sur les principes de l'art ne sera pas sans profit. Mais ces choses excellentes ne sont peut-être pas un fruit particulier de sa philosophie.

LUCIEN ARRÉAT.

Edgar Saltus. — THE ANATOMY OF NEGATION. London, Williams and Norgate, 1886. 226 p. in-8°.

Sous ce titre, l'*Anatomie de la négation*, M. Saltus nous présente, selon l'expression de sa note préface, « un tableau de l'anti-théisme, de Kapila à Leconte de Lisle ». Il n'entend prouver quoi que ce soit; mais il expose, d'un ton indifférent et facile, les révoltes de l'Orient et de l'antiquité classique, les convulsions de l'Eglise chrétienne, les railleries des philosophes et le verdict des poètes. C'est une promenade rapide, intéressante, à travers les grands systèmes religieux et philosophiques, où M. Saltus nous fait rencontrer tous les négateurs des dieux et leur érafle quelquefois la peau d'un coup de plume. Il porte avec aisance une érudition étendue; il est homme du monde, et sait dire légèrement ce qui a été pensé profondément. Mais ses critiques ont

assez loué sa langue pour que je m'abstienne d'en faire d'autre éloge.

Si M. Saltus est le désenchanté que nous connaissons [1], son pessimisme est d'un homme qui sait vivre, pessimisme de bon ton, à l'usage des gens très cultivés et des heureux de ce monde. Il traite le mystère des choses avec le même sans gêne que les abbés de cour du XVIIIe siècle parlaient de leurs croyances vieillies.

A la fin du grand voyage, il nous pousse dans l'abîme noir, et son livre se termine par ce paragraphe :

« La nature, qui est inconsciente dans son immoralité, séduisante dans sa beauté, sauvage dans sa cruauté, royale dans sa prodigalité, et effrayante dans ses convulsions, n'est pas seulement sourde, mais muette. Elle ne répond à aucun appel. Le mieux que nous puissions faire, et qu'on ait jamais fait, est de reconnaître le caractère implacable des lois qui gouvernent l'univers, et de contempler avec tout le calme possible la nécessité qui nous a fait naître et nous fera disparaître. Notre seule consolation, bien qu'elle puisse encore être illusoire, consiste en cette croyance que la crainte et l'espérance finissent quand vient la mort. Alors l'étonnement cesse; l'inconnaissable ne nous tourmente plus; l'espace est dissous; l'infini est vide; la farce est jouée. »

LUCIEN ARRÉAT.

M. Lœwenthal. — GRUNDZÜGE EINER HYGIENE DES UNTERRICHTS. Wiesbaden, J. H. Bergmann, 1887, in-8, VIII-152 p.

Il y a bien des choses dans cent cinquante pages, et si la lecture en est parfois sévère, on ne regrette pas sa peine après les avoir lues. L'auteur, professeur à l'académie de Lausanne, médecin, je crois, et en même temps pédagogue d'une expérience consommée, médite une œuvre plus vaste, une *Hygiène générale de l'éducation;* mais ayant eu l'occasion de faire à Genève en 1884, puis à Berne plus récemment une série de leçons publiques sur une partie déterminée de son sujet, l'*Hygiène de l'enseignement*, il a cédé à l'invitation qui lui a été faite de publier ces leçons, telles quelles, sans plus attendre. Elles forment un tout, en effet, et bien qu'au nombre de sept seulement, elles sont si pleines que personne ne refusera à l'auteur l'honneur d'avoir contribué pour sa part, par cet important et très sincère effort, à élucider ce grand problème de notre époque, qui partout se pose de même et en même temps : asseoir sur une base vraiment scientifique la réforme nécessaire de l'instruction.

Cette base scientifique, c'est, selon M. Lœwenthal, la médecine qui la fournit : peut-être eût-il dit plus exactement la *biologie*, car il entend non la science des maladies, encore moins l'art de guérir, mais la connaissance générale des lois et conditions du développement

1. Voir le numéro de janvier 1886. *Philosophy of Disenchantment.*

humain. C'est la physiologie dans ses généralités les plus hautes, et en y rattachant la psychologie. Idée juste s'il en fut, ce n'est pas ici qu'on y contredira. Si l'art de l'éducation doit reposer sur des notions positives, ce qu'aucun homme sensé ne peut mettre en doute, ces notions évidemment sont à prendre dans la science de l'homme, et d'abord dans la science de la vie organique, condition et support du développement intellectuel et moral. Ce qui fait que l'auteur se réfère à la médecine plutôt qu'à la biologie générale, au risque de rétrécir et d'affaiblir la base de sa construction, c'est, indépendamment d'habitudes professionnelles qui percent partout, le point de départ qu'il a pris. Comme presque tout le monde, c'est la vue des fautes qui se commettent, c'est la pauvreté des résultats qu'on obtient, qui lui a fait prendre à cœur les questions de pédagogie. L'analyse du mal l'a conduit aux remèdes ; or mal et remèdes ne sont-ils pas affaires de médecine? Il se trouvait donc sur son terrain familier, les expressions médicales arrivaient naturellement sous sa plume. On se demande parfois s'il n'en est pas un peu dupe, s'il ne prend pas trop au pied de la lettre ce qui n'est, après tout, que des métaphores. Ainsi, son idée maîtresse est l'assimilation absolue de l'instruction, cette alimentation de l'esprit, à la nutrition organique. Il est incroyable combien loin il pousse cette comparaison, excellente d'ailleurs et qui n'est pas neuve, précisément parce qu'elle est très juste.

M. Lœwenthal tire de là, ou peu s'en faut, toutes les lois de la pédagogie, trouve une pour une, littéralement, dans les formules qui résument la théorie de la digestion, toutes les règles de l'éducation intellectuelle. C'est parce que notre système d'instruction (non pas le nôtre précisément, mais celui des pays allemands, qui est soumis là, pour le dire en passant, à la plus vigoureuse critique que j'en aie vue), c'est parce que les systèmes d'instruction partout en honneur violent à plaisir toutes les règles de la nutrition intellectuelle, ne donnent pas à l'esprit (par leurs programmes) les aliments dont il a besoin à chaque âge, mais lui prodiguent ceux dont il n'a que faire, et les lui présentent (par leurs méthodes) sous une forme horriblement indigeste, sans l'assaisonnement qui les rendrait assimilables ; c'est pour cela que l'enseignement n'aboutit si souvent qu'à faire des esprits débiles, engourdis, sans vigueur, ne sachant rien et incapables d'apprendre, dégoûtés à jamais de l'étude. La comparaison est bonne, je le répète, et consacrée, et c'est même, si l'on veut, quelque chose de plus qu'une simple métaphore. N'est-ce pas en abuser un peu, cependant, que d'en tirer à la fois une critique complète de l'instruction dans son état actuel et une réforme complète de l'enseignement, programmes et méthodes? Même à ne considérer que l'intelligence, sa fonction unique n'est pas d'apprendre, c'est-à-dire d'absorber et d'assimiler à propos, en quantité convenable, des aliments de bonne qualité et d'une facile digestion. L'esprit n'est pas comme ces organismes inférieurs qui ne sont presque qu'un tube digestif. Ce n'est pas un simple contenant, c'est un vivant dont la complexité n'a d'égale que l'unité. Son attribut le plus essentiel,

c'est l'activité, et ses lois les plus fondamentales, ce sont celles de l'activité, dont la première est qu'elle se fortifie et se perfectionne en s'exerçant. M. Lœwenthal parle bien à deux ou trois reprises de la vertu de l'exercice comme cause de développement; mais c'est d'une manière accessoire, en mêlant toujours plus ou moins cette considération à sa théorie de la digestion intellectuelle, laquelle est, au contraire, secondaire à nos yeux et ne devrait venir qu'en seconde ligne. Il ne suffit pas au corps de digérer pour avoir toute sa vigueur et pour valoir tout ce qu'il doit : encore moins cela suffit-il à l'esprit. La grande affaire pour l'esprit n'est pas de savoir beaucoup et même bien, c'est de penser juste. Qu'il soit vif, alerte, attentif aux choses, prompt à en saisir les vrais rapports, on le tiendra sans peine quitte du reste. Cet idéal est celui de M. Lœwenthal comme le nôtre, et c'est pourquoi précisément nous regrettons que ses métaphores médicales l'aient trahi. A force de les tirer toutes de la physiologie de la digestion, il se donne la mauvaise apparence de réduire l'éducation intellectuelle à une question d'alimentation mentale, ce qui n'est point son intention. Pourquoi donc parler comme si l'école n'était qu'une sorte de réfectoire intellectuel, où il suffit que l'enfant trouve, selon la formule consacrée, une nourriture saine et abondante, toujours servie à point et en rapport exact avec son appétit? Digérer, encore une fois, n'est pas toute la santé : les règles du boire et du manger ne sont pas toute l'hygiène. Après cela, cette unité de point de vue, tout excessive qu'elle est, donne beaucoup de force à la pensée de notre auteur. Ses sept leçons laissent une impression nette.

Elles contiennent tant de choses qu'il ne peut être question d'en donner ici tout le compte rendu. On y remarquera d'abord le procès fait aux écoles secondaires d'Allemagne, gymnases et Realschulen. Le gymnase, en particulier, dont on ne parle guère chez nous qu'avec engouement et envie, est dénoncé avec la dernière vivacité comme ayant organisé en quelque sorte ce qu'il y a de plus contraire à la vraie culture générale, l'indigestion grammaticale et philologique et la diète systématique de toutes connaissances naturelles. Jamais tableau plus noir n'a été fait, ni ne saurait l'être, de nos lycées, de la pauvreté des résultats qu'ils donnent. Non content d'accuser le gymnase de n'être qu'une école spéciale pour l'étude des langues anciennes et l'érudition linguistique, M. Lœwenthal l'accuse, preuves en main, et à grand renfort de statistiques, de n'apprendre, au bout du compte, ni le latin, ni le grec, ni les langues vivantes, pas même, surtout pas, la langue maternelle. Les personnalités ne lui font pas peur. Pour répondre à un personnage officiel qui, dans un discours académique, avait fait l'apologie de la culture classique telle que la donnent les gymnases en disant qu'elle apprend seule à penser nettement et à bien écrire, il n'hésitera pas à citer une page de ce savant homme comme un parfait modèle de galimatias allemand.

Ce n'est pas qu'il soit hostile aux langues anciennes; mais à leur

sujet il demande trois choses : qu'elles viennent à leur place, comme faisant partie de la culture générale, non comme tenant lieu de tout; qu'elles soient enseignées comme les langues vivantes, c'est-à-dire d'abord empiriquement, selon une méthode pratique qui mette vite à même de les bien lire; enfin, qu'au lieu d'être prise pour une fin en soi l'étude du latin et du grec soit regardée comme un moyen, le meilleur si l'on veut, d'affiner l'esprit, de former le goût et de faire pénétrer dans le passé glorieux de notre espèce. D'une manière plus générale, il proteste énergiquement contre le défaut d'unité du système d'instruction partout adopté, contre la séparation artificielle que nous mettons entre les divers degrés d'enseignement, surtout entre le primaire et le secondaire. Passe encore que l'enseignement supérieur soit mis à part : il constitue comme un luxe pour une élite d'esprit. Sa méthode n'est pourtant pas autre, au fond, que celle qui convient à tous les degrés : observation directe, libre discussion, libre recherche; mais enfin, il a affaire à des esprits formés, en droit de choisir leur voie et avides de s'engager dans des études spéciales. L'enseignement secondaire, au contraire, continue purement et simplement le primaire. Tous deux ensemble ont pour objet la culture générale, avec cette seule différence que l'un la pousse plus loin que l'autre : l'idée d'en faire deux types de culture radicalement distincts est absurde, comme si le savoir le plus humble n'était pas un échelon nécessaire pour s'élever au-dessus. De même, la division des écoles secondaires en deux types, Realschulen et gymnases, est fausse et serait parfaitement inutile s'il était bien entendu qu'il ne s'agit que d'éducation générale, toute instruction spéciale (scientifique ou littéraire, industrielle ou philologique) ne venant qu'après, renvoyée soit à des écoles spéciales soit aux universités.

Sur cette vue d'ensemble, très juste selon nous, et développée avec une conviction communicative, notre auteur se met bravement à esquisser, à développer même tout un projet de réforme de l'enseignement, tout un plan d'études. Il prend l'enfant à huit ans, commencement, selon lui, de l'âge proprement scolaire (quoique un certain travail préparatoire puisse et doive avoir lieu dès la 6e année dans la famille, ou, pour les enfants pauvres, dans des salles d'asile d'un type nouveau, imitant absolument la famille), et il le mène jusqu'à dix-huit ans. Ces dix années, qui forment autant de classes, sont divisées comme il suit : degré inférieur, quatre années, de huit à douze ans; degré moyen, quatre années, de douze à seize ans; degré supérieur, deux années, de seize à dix-huit. Au premier degré, on s'applique essentiellement à mettre l'enfant en possession des instruments généraux d'étude (*Lernwerkzeuge*), des conditions de toute culture ultérieure. Ce sont : la langue maternelle avant tout (lue, écrite, parlée avec facilité et correction), le dessin, presque aussi utile que l'écriture, le calcul, le chant, l'habileté manuelle, enfin la vigueur physique, que donne la gymnastique discrètement mêlée aux libres jeux. En même temps, on enseigne les connaissances (*Wissensgegenstände*) les plus générales

et les plus nécessaires, éléments de la morale pratique, de l'histoire, de la géographie, des sciences naturelles. Enfin, dans les deux dernières années de ce premier cycle, de dix à douze ans, conjointement avec la langue maternelle, l'enfant apprend une langue vivante, d'une manière empirique et pratique, à dix heures par semaine, ce qui suffit à le mettre en état de se faire entendre dans les relations usuelles et de faire des progrès rapides dans cette langue s'il peut continuer à l'étudier. — Au degré moyen, on pousse plus loin toutes les mêmes études et on les approfondit ; la seule grande nouveauté est le latin, que l'on commence alors (à douze ans) et que l'on apprend six heures par semaine ; puis à quatorze ans, on aborde une seconde langue vivante, la première étant présumée sue. Au terme de ce second cycle de quatre ans, il est à prévoir que bien des jeunes gens seront réclamés par les nécessités de la vie ou le souci des carrières spéciales. Ceux qui seront de loisir ou qui se destineront aux hautes études universitaires, s'y prépareront par deux années encore d'instruction générale. Ils apprendront le grec (facultativement, 6 heures par semaine), l'histoire littéraire, l'histoire religieuse, la logique, les principes généraux de la linguistique, un peu de calcul supérieur, etc.

Il y aurait infiniment à dire au sujet de ce plan, bien des parties en sont extrêmement contestables ; mais ce n'est pas ici le lieu de le discuter par le menu, quand nous pouvons tout au plus en indiquer les grandes lignes. Ce qui est certain, c'est qu'il y a là une tentative loyale : Supposé que son plan fût appliqué, aurait-il tous les avantages qu'il s'en promet ? Je n'en suis pas aussi sûr que lui. Par exemple, on peut douter que tout danger de surmenage fût écarté par une distribution du temps qui, pour faire les après-midi à peu près libres de tout travail pénible, accumule dans la matinée tous les exercices qui demandent une tension d'esprit. Les quatre heures consécutives de travail intense qu'on aboutit de la sorte à imposer chaque matin à l'enfant, sont une monstruosité pédagogique, et cela d'après les principes mêmes de l'auteur, qui, s'il proteste avec raison contre un excessif morcellement du temps, sait et établit mieux que personne la nécessité des temps de repos. Il ne peut donc y avoir là qu'un oubli ou quelque malentendu. Cela n'empêche pas M. Lœwenthal d'avoir rajeuni à sa manière cette question de l'*Uberbürdung*, sinon en trouvant le remède définitif, du moins en montrant que les causes ne sont pas dans tel ou tel défaut des programmes, mais dans le passé historique même, dans une suite d'erreurs et un enchaînement de circonstances dont les programmes ne sont que le produit. — En résumé, étude essentiellement consciencieuse et suggestive : des principes fermes, des questions bien posées, une critique vaillante, une façon personnelle et forte de présenter des solutions qui peuvent n'être pas toujours décisives, mais qui sont toujours sincères, bien méditées, bien motivées.

H. M.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.

(Vol. 83, p. 1 et 2; vol. 85, p. 1 et 2; vol. 86, p. 1; vol. 87, p. 1, 2.)

M. Sartorius. *Le développement de l'astronomie chez les Grecs jusqu'à Anaxagore et Empédocle* (2e article)[1]. Il y a, entre Héraclite et ses prédécesseurs, un contraste marqué. Thalès, Anaximandre et Anaximène avaient cherché à expliquer la nature et surtout la formation de l'univers. Héraclite, au contraire, ne se propose pas d'expliquer en détail la manière dont le monde s'est formé; il donne sa conception du tout, mais il écarte les recherches particulières par la formule célèbre : πολυμαθιή νόον οὐ διδάσκει. D'ailleurs Héraclite n'a pas tourné ses efforts vers la connaissance de la nature; ses théories physiques elles-mêmes ont une tendance morale. Il n'y a chez lui ni progrès ni recul des connaissances astronomiques, mais un abandon complet et voulu du domaine exploré par ses prédécesseurs.

Si on lit dans Zeller ce qui concerne Pythagore, on trouvera, dans le système pythagoricien, un progrès merveilleux de l'astronomie; mais, en même temps, on sera incapable de se rendre compte des origines et du développement de ce système, de sa place dans l'évolution des connaissances astronomiques. Zeller d'ailleurs reconnaît que ce système est l'œuvre de personnes et d'époques différentes. Th.-H. Martin a montré qu'il y a une différence capitale entre la cosmographie des anciens et celle des nouveaux pythagoriciens. Après lui et en s'appuyant sur les compilateurs de Théophraste, on peut reconstruire la conception que se faisaient de l'univers les anciens pythagoriciens. Pythagore s'est servi du mot κόσμος; il a considéré le monde comme un et comme sphérique; aux cinq zones admises par Thalès, il a joint la division zodiacale. D'après un texte d'Aétius (III, 13) il semble que les pythagoriciens antérieurs à Philolaüs se représentaient tout à la fois la terre comme immobile et comme occupant le centre du monde. Quant à Pythagore, il avait divisé la terre, comme la sphère du monde, en cinq zones, la zone du milieu ou zone torride, et les zones polaires étant inhabitées, les zones intermédiaires étant tempérées et habitées. Il se représentait la terre comme une sphère dont les zones tempérées étaient habitées dans tout leur pourtour, par conséquent comme un corps

1. Voir la *Revue philosophique*, août 1885.

central. Il faisait mouvoir le firmament de l'est à l'ouest, tandis que Philolaüs affirma le mouvement circulaire de la terre de l'ouest à l'est autour du feu central. Que savait Pythagore sur les planètes et sur leurs mouvements? Il les faisait mouvoir de l'ouest à l'est, attribuait au soleil et vraisemblablement à la lune et aux autres astres la forme sphérique; il expliquait les éclipses de soleil par une marche en avant de la lune; il considérait la lune comme un corps pierreux dont la lumière est empruntée du soleil, dont les phases changent par conséquent avec sa position par rapport au soleil, dont les éclipses sont dues à l'interposition de la terre.

Théophraste nous laisse tout à fait dans l'embarras sur les autres parties de la doctrine pythagoricienne et spécialement sur l'harmonie des sphères, souvent considérée comme le point central de l'astronomie pythagoricienne. Martin se laisse encore lui-même entraîner par une erreur consacrée. Sans doute il prouve d'une façon décisive que Pythagore ne fait pas mouvoir *dix* corps célestes autour du centre, puisque cette conception est exclusivement attribuée par Théophaste à Philolaüs; mais il affirme que Pythagore admettait *huit* astres comprenant cinq planètes, le soleil, la lune et la sphère des fixes qui se mouvaient en résonnant autour de la terre. Or, longtemps après Pythagore, Anaxagore et Démocrite ne soupçonnaient même pas encore quelle difficulté il y a pour distinguer les planètes des fixes! Pythagore n'a donc pu fixer à cinq le nombre des planètes.

Xénophane appartient, comme l'a montré Th.-H. Martin, à la classe des grands philosophes qui ont émis en astronomie des opinions puériles ou extravagantes. Parménide ne s'est pas non plus montré supérieur sur le domaine cosmique. Anaxagore et Empédocle fournissent des indications plus riches sans qu'on puisse toujours, avec les textes incomplets qui nous ont été transmis, déterminer le sens exact de leurs théories.

En résumé, tous les systèmes anatomiques, antérieurs à l'époque socratique, s'accordent en ce qu'ils ont tous pour point de départ l'hypothèse d'un monde sphérique dont la terre occupe le centre. Nos sources ne nous permettent pas de montrer clairement l'évolution qui a présidé à leur développement, mais elles nous permettent d'affirmer l'existence de cette évolution. Les recherches, depuis Thalès jusqu'à l'époque socratique, se concentrèrent sur les planètes; on apprit, par des observations simples et dépourvues d'éclat, à connaître peu à peu le système solaire que les penseurs des siècles suivants s'efforcèrent de pénétrer et d'expliquer; on développa, on formula le problème dont la solution définitive a assuré l'immortalité au nom de Copernic.

Paul Hohlfeld. *Mathématique et Philosophie.* — La mathématique et la philosophie s'opposent en ce que la première est déterminée d'après son contenu, la seconde d'après la manière de connaître; la première est limitée quant à son objet, illimitée quant à sa manière de

connaître ; la seconde est, d'après son objet, illimitée ou comprenant toutes choses, d'après son mode de connaissance, elle est limitée. La mathématique fait appel tantôt à la connaissance non sensible ou philosophique, quelquefois à l'expérience ou aux sens, quelquefois enfin à la connaissance sensible et à la connaissance non sensible. La philosophie est, quant à son objet, la science des êtres (*Wesenwissenschaft*), la science des entités (*Wesenheitwissenschaft*), la science des êtres et des entités; elle est mathématique en tant qu'elle étudie certaines entités, comme la grandeur, la forme et le limité. La philosophie et la mathématique se confondent par certains côtés et se distinguent par certains autres : la mathématique, par sa partie la plus élevée, par son mode de connaissance, est une partie de la philosophie, une partie de la métaphysique ou de la science qui sert de fondement à la philosophie. La philosophie embrasse toutes choses, elle doit examiner toutes les entités qui font l'objet de la mathématique; elle doit donc en partie être, d'après son objet, essentiellement mathématique.

HERMANN SACHLLER. *Les concepts de l'espace et du temps.* — Sous ce titre, Sachtler donne les fondements et une brève exposition d'une philosophie nouvelle.

JULIUS NATHAN. *Les concepts imaginaires.* — Les mathématiciens ont depuis longtemps admis dans la science les concepts du négatif et de l'imaginaire. Il est inexplicable qu'on n'ait pas reconnu l'importance de ces concepts dans les autres sciences où ils jouent un rôle fort important. Les concepts imaginaires ont plus d'importance en physique qu'en mathématiques. Le physicien part d'une *matière* étendue et divisible; le chimiste, d'*atomes* indivisibles; l'un et l'autre partent donc de concepts imaginaires, car il est logiquement impensable que la matière soit divisible à l'infini.

Le concept imaginaire paraît avoir pour caractères, dans le domaine des recherches physiques : 1° d'être impensable; 2° d'exister non seulement dans notre esprit, mais encore dans les φαινόμενα ; 3° de servir comme principe méthodologique, comme principe explicatif d'un nombre plus ou moins grand de phénomènes.

Ce n'est pas seulement dans les sciences physiques et dans les mathématiques que l'on trouve des concepts imaginaires; on s'en sert aussi dans les sciences morales (*Geisteswissenschaften*). Ainsi le droit privé repose sur la proposition fondamentale, *Volenti non fit injuria*, qu'un juriste défendra en disant qu'elle seule rend possible la constitution d'un système de droit individuel (*Privatrecht*).

Le logicien et le philosophe qui ne veulent pas convenir qu'il peut exister des concepts imaginaires dont on peut faire usage, se mettent en contradiction avec les faits, car les mathématiciens se sont acquis un nouveau domaine avec des concepts de cette espèce. Mais quelle est la valeur de ces concepts au point de vue de la théorie de la connaissance? Un concept a toujours dans ce cas une valeur positive s'il

sert, directement ou indirectement, à produire une connaissance vraie, si son contenu est en accord avec le contenu (*Inhalt*) de l'objet auquel il s'applique médiatement. Dans beaucoup de cas l'objet d'un concept imaginaire est un phénomène; nous connaissons le phénomène comme il est en soi; nous pouvons donc souvent décider si un concept imaginaire contient des déterminations qu'on ne saurait indiquer dans le phénomène qui en est l'objet. La valeur d'un concept dépend de la réalité des attributs qu'il réunit et du caractère essentiel de ces attributs. Ainsi tous les attributs contenus dans le concept *matière* sont réels, parce qu'ils sont réalisés dans tout phénomène sensible; mais c'est une question, et une question dont la solution est fort difficile, de savoir si les attributs de l'étendue, de la continuité, que nous réunissons dans ce concept, constituent réellement l'essence des phénomènes sensibles.

Le concept imaginaire ne laisse-t-il rien à désirer, soit au point de vue formel, soit au point de vue matériel, on peut l'appliquer, d'abord à la connaissance des phénomènes, ensuite à la connaissance des choses en soi, s'il est possible d'atteindre à une telle connaissance.

L. Weiss. *La croyance aux atomes et le débat sur les atomes métaphysiques et chimiques.* — La croyance aux atomes a-t-elle quelque chose de commun avec le matérialisme, avec le polythéisme ou avec le monothéisme? L'auteur répond négativement et soutient que l'on peut faire concorder la croyance aux atomes avec les doctrines métaphysiques les plus opposées.

Dreher et Ulrici. — Dreher soutient, en réponse à un article d'Ulrici, que le darwinisme est une hypothèse qu'on peut scientifiquement défendre. Ulrici maintient, dans sa réplique, la plupart des critiques qu'il avait adressées à l'ouvrage de Dreher.

Rudolf Eucken. *Les images et les comparaisons chez Kant.* Eucken a fait entrer cet intéressant article dans un ouvrage dont la *Revue* rendra compte.

Achelis. *La philosophie de la nature au temps présent.* — Achelis expose les contributions que la science de la nature a apportées, surtout en Allemagne, à la psychologie.

Teichmüller. *Sur l'origine de la conscience. Réponse à Ulrici.* — Teichmüller, dans son ouvrage sur le monde réel et sur le monde apparent, avait dirigé, contre la théorie donnée par Ulrici de la conscience, des objections auxquelles Ulrici répondit dans sa *Revue*. Teichmüller commence, dans sa lettre à Ulrici, par bien marquer sur quels points porte la discussion : il place deux facteurs avant l'activité capable de distinguer, tandis qu'Ulrici fait commencer avec le pouvoir de discerner la position de tout phénomène de conscience. Puis il place les explications nécessaires pour mettre en lumière et justifier son point de vue, sous les titres suivants : 1° le conscient et

l'inconscient; 2° les faits incontestables et leur signification; 3° le pouvoir de discerner, l'attention et la comparaison; 4° la pensée lexicographique; 5° la conscience. — Ulrici réplique à Teichmüller.

ULRICI. *Le concept du droit, le concept de la nécessité.* Ulrici expose de nouveau ses théories sur le droit et sur la nécessité; il les oppose à celles qu'ont soutenues Félix Dahn dans ses *Études sur la philosophie du droit*, et Otto Liebmann dans ses *Idées et Faits.*

Analyses et comptes rendus. — Lasson analyse, avec sa sévérité habituelle, le livre de Fouillée sur la science sociale contemporaine. Cet ouvrage entre aussi peu dans les détails de la vie sociale que *l'Idée moderne du droit en Allemagne, en Angleterre et en France* dans les particularités du droit; il traite de l'état et non de la société; il ne mentionne pas des hommes comme L. v. Stein et R. Gneist. L'auteur accommode (*vermittelt*) l'idéalisme et le naturalisme, la philosophie spéculative de l'histoire avec la sociologie du positivisme, la méthode déductive avec la méthode inductive, l'analyse avec la synthèse, la téléologie avec l'exclusion strictement mécaniste des fins, la liberté et le déterminisme, l'individualisme et le socialisme, la décentralisation absolue avec une centralisation complète, etc., etc.

OTTO MICHALSKY. *La Critique de la raison pure et la Métakritik de Herder.* (Conclusion [1].) — Il est évident, dit Michalsky, que Herder n'a pas compris ou a mal compris beaucoup des propositions fondamentales de la théorie kantienne, qu'il lui a par suite adressé des objections et des critiques qui sont, en tout ou en partie, sans fondement; qu'il a accumulé les confusions, les absurdités, les méprises partout et spécialement dans les importantes questions de l'*a priori*, des jugements analytiques et synthétiques, de l'aperception, du schématisme, des principes de l'entendement pur, de la chose en soi, des concepts de la réflexion, de la racine interne et de la tendance générale des principaux chapitres de la dialectique transcendantale. Herder est demeuré fort au-dessous de Kant pour la profondeur et la pénétration de la pensée.

HERMANN FISCHER. *La philosophie de Lessing* (2 articles). — Dans ces deux articles, d'une critique très pénétrante, Fischer examine les résultats auxquels est arrivé Gédéon Spicker dans son grand ouvrage sur Lessing. Ce que Spicker croit avoir trouvé de nouveau, au point de vue philosophique, dans les écrits de Lessing, lui semble, en grande partie, insoutenable. Les erreurs de Spicker viennent en partie de son enthousiasme, qui lui fait souvent négliger la clarté et qui l'empêche de se livrer aux critiques même les plus modérées, en partie de l'opinion que Lessing avait dans la tête un système complet (*lücken-*

1. Le numéro dans lequel se trouvait le premier article ne nous est pas parvenu.

loses). Fischer reconnaît volontiers, avec Schelling, que Lessing a fort bien entendu la philosophie comme les autres arts, mais en même temps il affirme, avec Hebler, qu'il a été un penseur fragmentaire et d'occasion, et qu'il n'a pas voulu être autre chose.

RICHARD WAHL. *La monadologie et l'harmonie préétablie du professeur Bilfinger dans leurs rapports avec les doctrines de Leibnitz et de Wolf* (2 articles). — Bilfinger, né en 1693, à Cannstadt, introduisit à Tübingue la philosophie de Leibnitz et de Wolf. Ludovici l'appelle le plus marquant des wolfiens; Lambert dit qu'il a sur beaucoup de points rendu plus de services à la philosophie wolfienne que Wolf lui-même; Wolf en fait un très grand cas. Ses écrits eurent du succès : l'ouvrage intitulé *de Harmonia animi et corporis præstabilita commentatio hypothetica* eut trois éditions en fort peu de temps; les *Dilucidationes philosophicæ de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus* eurent quatre éditions successives; il en fut fait des abrégés; ce livre fut traduit et beaucoup lu à l'étranger. Cependant plusieurs des anciennes histoires de la philosophie ne mentionnent pas une seule fois Bilfinger; d'autres, comme celles de Buhle, d'Eberstein, de Sigwart, le dépeignent sous des couleurs si générales et si peu vivantes qu'on n'a aucune idée ni de lui ni de son œuvre. Les nouveaux historiens ne le traitent pas beaucoup mieux.

On peut montrer l'importance de Bilfinger dans l'histoire de la philosophie en faisant connaître sa monadologie et sa doctrine de l'harmonie préétablie. Selon Bilfinger, les éléments des corps sont des êtres simples, indivisibles, inétendus; ils n'ont ni figure, ni grandeur, ni forme, ni poids. Les esprits sont aussi des êtres simples, indivisibles, inétendus. Comment dès lors distinguer les corps et les esprits? Dans la *Commentatio hypothetica*, Bilfinger affirme que cette distinction est tout interne : pour les monades inférieures, la représentation de la pluralité extérieure est aussi faible que celle de l'homme qui dort sans rêver; pour les monades unies à un corps organisé, il y a des représentations claires à côté des représentations obscures; pour les esprits finis, il y a, outre les représentations obscures et claires, des représentations distinctes. Toutes ces représentations se développent d'après un principe interne qu'on pourrait appeler la force (*Kraft*) et caractériser par l'effort (*Trieb*), intermédiaire entre la puissance et l'acte. On croit d'abord être en présence d'une reproduction pure et simple des idées de Leibnitz. On se tromperait cependant en l'affirmant. Bilfinger n'accepte ni la loi de l'analogie, ni la loi de la continuité sur lesquelles repose essentiellement la monadologie de Leibnitz; il établit entre les êtres des différences de nature et non de degré, il rompt la continuité; il maintient l'hétérogénéité des substances corporelles et des substances spirituelles; il n'a pas épuisé le riche contenu des pensées de Leibnitz. D'un autre côté, Wolf dit souvent que les pensées de Bilfinger sont tout à fait les siennes, mais il n'en est rien.

En 1725, Bilfinger donna ses *Dilucidationes*, dans lesquelles il exposa, à propos des monades, une théorie différente : non seulement il n'accordait pas la puissance de représentation, au sens large du mot, à toutes les monades, mais il la leur déniait même au sens strict et ordinaire; il décomposait le concept de monade et partageait les monades en deux classes : celles qui ont des représentations (*vorstellende*) et celles qui n'en ont pas; celles qui ont le pouvoir moteur et celles qui, ne l'ayant pas, constituent les éléments des corps. Il s'exprimait comme Wolf, selon lequel les monades sont quelque chose d'indéterminable (*unbestimmbares*); il défendait Leibnitz contre ceux qui l'accusaient d'avoir enseigné un idéalisme dangereux et l'expliquait d'une façon réaliste; enfin il avait lui-même complètement abandonné l'idéalisme de Leibnitz. Wahl arrive aux résultats suivants, en ce qui concerne l'harmonie préétablie : Bilfinger s'est rattaché plus étroitement à Leibnitz qu'à Wolf; il a saisi avec pénétration les pensées de Leibnitz et les a énergiquement défendues. Il peut être placé, si l'on ne considère que le contenu de sa doctrine, entre Leibnitz et Wolf. Enfin Wahl expose, dans un assez long appendice, quelle fut la position prise par l'université de Tübinge à l'égard de la nouvelle philosophie et de Bilfinger qui en était le représentant.

H. Gallwitz. *La philosophie transcendantale et l'éthique.* — Une théorie de la connaissance qui entreprendrait de déterminer la valeur morale de chaque connaissance scientifiquement donnée, de rassembler ainsi en un système tout ce qu'embrasse le savoir, autant que cela est possible avec le progrès constant des sciences, serait la vraie philosophie trancendantale et en même temps la science de l'éthique pure.

G. H. Schneider. *La cause psychologique des apparences de contraste, Recherches de psychologie expérimentale.* — Sous ce titre, Schneider a donné deux articles dont nous recommandons la lecture et dont nous ne pouvons citer qu'une partie de la conclusion. Tous les phénomènes particuliers de contraste, dit Schneider, ceux qui ne dépendent pas purement de conditions physiologiques, mais qui ont une nature psychologique, trouvent leur explication naturelle dans l'hypothèse que nous ne percevons directement que les différences des manières d'être (*Zustände*), mais que ces différences, c'est-à-dire les rapports des états nerveux (*Beziehungen der Nervenzustände*) entre eux, ont une valeur psychologique toujours croissante et variant selon les circonstances. Il ajoute qu'il croit avoir donné par son travail des indications d'une valeur considérable pour les recherches psychologiques.

H. Bender. *La substance comme chose en soi. Contribution à une doctrine de la connaissance.* — L'auteur examine successivement la chose en soi d'après Kant et ses rapports à la doctrine des catégories, la réalité du monde extérieur et la nécessité de reviser la doctrine des catégories, l'impossibilité de considérer comme une chose en soi, au sens propre du mot, la chose en soi de Kant dont on ne peut cepen-

dant nier la réalité, l'origine de la grande contradiction qui apparaît dans toute la Critique de la raison pure et qui a son point de départ dans la doctrine de l'idéalité du temps, enfin la véritable nature de la chose en soi (*Ding an sich*).

Edmund Kœnig. *Sur le concept de l'objectivité chez Wolf et Lambert et sur le rapport de leurs doctrines avec celles de Kant.* — L'auteur cherche à montrer que Wolf et Lambert peuvent être considérés comme des prédécesseurs (*Vorarbeiter*) de Kant. Il choisit, pour l'établir, un concept fort important de la philosophie kantienne, le concept de l'objectivité des choses, qui forme la matière de la connaissance.

F. P.

The Open Court.

Devoted to the Work of establishing Ethics and Religion upon a scientific Basis : Chicago (février-mai 1887).

Ce journal-revue continue à Chicago, sous un titre nouveau et difficilement traduisible, l'ancien *Index de Boston*, et l'objet particulier qu'il annonce est d'établir la religion sur le fondement de la science. Dans la pensée des promoteurs de ce journal, le monisme et l'agnosticisme ne sont pas des doctrines antagonistes; mais ils sont les deux aspects, positif et négatif, de la seule philosophie scientifique et rationnelle, et la vue positive du monisme leur paraît la plus satisfaisante.

Je trouve, dans le sixième et dernier numéro que j'ai entre les mains, la traduction, par M. Paul Carus, d'un mémoire de E. Hering, présenté par M. Edward C. Hegeler comme se rattachant aux vues monistiques. Avec les noms de M. Carus, l'auteur de *Monism and Meliorism*, et de M. Hegeler, à la libéralité de qui est due la fondation du nouveau journal, je relève ceux de MM. Edm. Montgomery, M. J. Gotter, MM. Salter, Th. Davidson, Moncure, D. Conway, etc. J'y relève aussi des noms de femmes, celui de Anna Olcott Commelia, celui de Hypatia Bradlaugh Borner, et celui de Eduah D. Cheney, qui avait précédemment donné une lecture, si je ne me trompe, à la petite école de Concord.

The Open Court est un journal de quinzaine. La livraison en est de 28 p. in-4°, couverture non comprise, d'une impression très soignée, très élégante. La variété des matières y est grande, et la philosophie n'en a pas banni l'humour ni même la littérature. Il est difficile d'estimer quel résultat utile donnera l'entreprise; mais c'est déjà un utile résultat que de grouper un certain nombre de personnes de valeur au service d'une pensée dont la portée sociale est considérable, et c'est pourquoi, au nom des lecteurs français, nous faisons bon accueil à la feuille américaine et nous lui souhaitons sincèrement le succès.

L. A.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

E. DE ROBERTY. *L'ancienne et la nouvelle philosophie*, in-8°. Paris, Alcan.

CH. RICHET. *Essai de psychologie générale*, in-18. Paris, Alcan.

A. DE QUATREFAGES. *Les Pygmées*, in-18. Paris, J.-B. Baillière.

PH. DARYL. *A Londres, notes d'un correspondant français*, in-12. Paris, Hetzel.

FONSEGRIVE. *Essai sur le libre arbitre; sa théorie et son histoire*, in-8°. Paris, Alcan.

A. VIZANTI. *La réforme de l'enseignement public en Roumanie*, in-8°. Bucharest, Sotchek.

MAX MÜLLER. *The science of Thought*, in-8°. London, Longmanns.

P. LANSKY. *Abendröte, psychologische Betrachtungen*, in-8°. Berlin, Duncker.

F. DE SARLO. *Studi sul Darwinismo*, in-8°. Napoli, Tocco.

F. DE SARLO. *I Sogni : Saggio psicologico*, in-8°. Napoli, Tocco.

POLETTI. *La legge dialettica dell'intelligenza*. 2e éd. Udine. Gambierasi.

G. LEVI. *Idealismo e positivismo*, in-8°. Parma, Rossi.

F. FERRI. *Uno spiritista del diritto penale*, in-8°. Torino, Bocca.

CORRESPONDANCE

Dans le dernier numéro de la *Revue*, M. Darlu, « sortant de son sujet », s'occupe de moi ; c'est son droit. Qu'il me traite d'amateur « pour voir », c'est encore son droit. Qu'il prétende réserver l'hypnotisme au seul traitement des maladies, et encore sous la condition qu'on s'interdise toute expérience, c'est une opinion qui a pour elle des autorités respectables. Mais où il outrepasse son droit, c'est quand, s'arrogeant celui de transformer un singulier en pluriel (voir nov. 1886, p. 535, et février 1887, p. 114), il rédige sa phrase de manière à faire de moi une espèce de sultan, créant « autour de lui » pour amuser « ses vacances », un troupeau de jouvencelles, etc. — Tout mon personnel se réduit à UNE « jeune et robuste paysanne » qu'une balle de revolver, non extraite, a mise pendant dix jours à deux doigts de la mort, et dont j'ai précisément raconté l'histoire, le 4 juin dernier, à la classe des sciences de l'Académie royale de Belgique (voir le prochain *Bulletin*).

J. DELBŒUF.

On nous prie d'annoncer que le *Congrès international rationaliste* de 1887 aura lieu à Londres du samedi 10 au lundi 12 septembre prochain, 142, Old Street, sous la présidence de M. Ch. Bradlaugh.

Le Propriétaire-Gérant : FÉLIX ALCAN.

COULOMMIERS — Imp. P. BRODARD et GALLOIS

LA SCIENCE POSITIVE DE LA MORALE
EN ALLEMAGNE

(*Suite* [1]).

III

Les moralistes. M. Wundt.

Tous les savants dont nous avons parlé jusqu'ici n'étaient moralistes que par accident; aussi n'ont-ils exploré de l'éthique que les régions qui touchaient à leurs sciences spéciales. Mais il étail naturel que ce mouvement donnât naissance à une étude d'ensemble de la vie morale. C'est en effet ce que M. Alexander von Oettingen avait entrepris de faire, il y a quelque temps déjà, dans sa *Statistique morale* [2]. Cet ouvrage contient un grand nombre de faits, d'utiles analyses et de données statistiques; seulement l'auteur est professeur de théologie à l'université de Dorpat; aussi, malgré le caractère expérimental de la méthode qu'il pratique, son livre reste-t-il encore trop une œuvre de théologien. C'est cette tentative qui vient d'être reprise par M. Wundt. Son *Éthique* se présente à nous comme une synthèse de toutes ces vues isolées, de toutes ces études spéciales dont il vient d'être question. Aussi nous y arrêterons-nous plus longtemps.

Sa méthode est nettement empirique. Il n'y a pas de science philosophique, dit-il, où la pure spéculation soit plus inféconde qu'en morale. Car la complexité des faits y est telle que tous les systèmes, construits par la seule raison, semblent bien pauvres et bien frustes quand on les compare avec la réalité. Sans compter que la raison se trompe elle-même, en se croyant l'unique ouvrière de ces brillantes constructions! Bien loin qu'elle suffise à tout, elle ne peut se suffire à elle-même, et, sans qu'elle s'en aperçoive, c'est à l'expérience qu'elle emprunte tout ce qu'elle croit créer.

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.
2. *Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre. Versuch einer social Ethik auf empirischer Grundlage*. 2 vol., Erlangen, 1868-1874.

Il faut donc en morale comme ailleurs commencer par observer. Mais comme les faits qui sollicitent ici l'observateur sont innombrables, la méthode empirique a suivi des directions très opposées, suivant qu'elle s'est attachée de préférence à telle ou telle espèce de phénomènes, et il en est résulté autant d'éthiques différentes qu'il y a d'aspects divers dans les faits moraux. Tel moraliste par exemple fait consister toute la morale dans les motifs qui déterminent notre volonté, dans la nature de nos intentions. D'autres, au contraire, ont étudié plutôt l'action dans ses conséquences objectives, et alors ils ont appliqué leur réflexion à des matériaux qu'ils ont empruntés tantôt au droit positif, tantôt à l'économie politique, tantôt encore à l'histoire des civilisations. Il s'est ainsi formé une morale juridique, une morale économique, une morale anthropologique, etc. M. Wundt se propose de réagir contre cette tendance dispersive qui émiette la morale en une infinité de sciences distinctes qui s'ignorent les unes les autres; de montrer le lien de toutes ces études particulières; de restituer enfin l'unité de l'activité pratique que cette extrême spécialisation oublie et compromet. Il ne se dissimule pas lès difficultés d'une telle entreprise et reconnaît d'avance qu'elle sera nécessairement imparfaite : mais il croit utile de la tenter.

Il pousse même l'éclectisme plus loin : il voudrait réconcilier non seulement les diverses directions de la méthode empirique les unes avec les autres, mais la méthode empirique elle-même avec la méthode spéculative. Sans doute il faut commencer par observer les faits que nous fournit l'expérience; mais, cela fait, le problème moral n'est pas tout entier résolu. Car l'objet de l'éthique est avant tout d'établir des principes généraux dont les faits moraux ne soient que des applications particulières. Les empiristes croient, il est vrai, trouver ces principes dans certains phénomènes psychologiques; mais alors il faut s'en tenir à une morale toute subjective. Or il est bien peu vraisemblable que le monde si complexe de la morale comporte une explication si simple. Sans doute on n'a pas le droit de décider *a priori* que l'observation psychologique ne sera pas suffisante, et, tant que nous ne serons pas arrivés à ce moment de la science où cette insuffisance s'accusera d'elle-même et où le besoin d'autres procédés se fera sentir, il faut rester dans une sage réserve et se tenir dans un état de parfaite impartialité. Cependant on peut s'attendre à ce qu'il en soit en morale comme dans les sciences naturelles. Celles-ci aussi viennent aboutir à des axiomes, à des postulats qui ne sont pas des données immédiates de l'expérience, mais y sont ajoutés par l'esprit pour la rendre intelligible. Si donc la découverte de pareils principes doit être préparée par l'obser-

vation des faits, cependant ils n'en résultent pas et ne peuvent être dus qu'à la spéculation. Seulement la spéculation, telle que l'entend M. Wundt, ne consiste pas dans une sorte de révélation de vérités transcendantes; elle ne s'oppose pas à l'observation, mais la complète. Tant que pour expliquer les choses nous disposons de concepts que l'abstraction et l'induction ont directement dérivés de l'expérience, l'observation règne sans rivale. La spéculation ne commence que là où ces sortes des conceptions font défaut et où l'esprit, sous l'influence de ce besoin d'unité qui est la loi même de la pensée, crée des concepts hypothétiques pour rendre l'expérience intelligible. Aussi définie, la méthode spéculative n'est pas une discipline exclusivement philosophique, mais il n'est pas une science positive qui puisse s'en passer.

La méthode marque les divisions naturelles de la science. Il faudra d'abord chercher par les faits comment s'est constitué notre morale actuelle; puis la ramener à ses principes généraux; enfin il y aura lieu de se demander comment ces principes doivent s'appliquer dans les différents domaines de la vie morale. Cependant, à ces trois parties, M. Wundt en ajoute une quatrième. Pour passer des faits aux principes, une sorte de préparation lui paraît nécessaire. Il y a lieu de craindre, en effet, qu'en s'appliquant à une masse aussi énorme de faits, la réflexion scientifique ne se trouve débordée et ne les simplifie artificiellement. Pour obtenir une synthèse plus compréhensive, le meilleur moyen est de procéder à une étude comparée des différentes morales qui se sont succédé dans l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. D'ailleurs les doctrines des moralistes sont des événements dans la formation des idées morales. C'est ainsi qu'un examen critique des principaux systèmes forme la seconde partie du livre [1].

Ce n'est pas la psychologie qui peut nous apprendre comment les idées morales se forment et se développent; car elle n'en sait rien. Si la morale est un fait psychique à sa base, elle est un fait social à son sommet. Sans doute elle plonge ses racines dans le cœur de l'individu; mais, pour arriver à les découvrir, il faut observer d'abord les rameaux les plus élevés, en suivre toutes les sinuosités, chercher à quel point et comment ils se sont détachés de la tige, puis redescendre lentement celle-ci jusqu'à ce qu'on finisse par trouver le tronc nu et simple d'où est sortie toute cette végétation. Procéder autrement, se contenter de la seule observation psychologique, ce serait fermer volontairement les yeux sur ce que la morale a de

1. Nous ne parlerons que très peu de cette seconde partie, ainsi que de la quatrième.

spécifique; ce serait la réduire de parti pris à n'être qu'un événement de la conscience individuelle; ce serait statuer de prime abord l'individualisme. Il n'y a qu'un moyen de connaître les phénomènes collectifs : c'est de les étudier en eux-mêmes. En d'autres termes c'est la psychologie sociale (*die Völkerpsychologie*) qui seule peut fournir au moraliste les matériaux dont il a besoin; elle est le vestibule de l'éthique (*die Vorhalle der Ethik*). C'est dans l'histoire des langues, des religions, des mœurs, de la civilisation en général, que nous pourrons retrouver les traces d'un développement dont les consciences particulières ne contiennent et ne connaissent que les ressorts initiaux.

Quatre principaux facteurs ont déterminé la genèse de la morale:

1° Les religions;

2° Les mœurs;

3° Le milieu physique;

4° La civilisation en général.

Mais les deux premiers ont été de beaucoup les plus importants.

La religion. Il n'est pas plus juste de faire sortir la religion de la morale, que la morale de la religion. A l'origine, droit, morale et religion sont confondus dans une sorte de synthèse dont il est impossible de dissocier les éléments. Aucun de ces phénomènes n'est antérieur à l'autre; mais ils se sont successivement dégagés de cette espèce de mélange indistinct où ils préexistaient à l'état de germe. Voilà comment il se fait que pendant longtemps le pouvoir législatif et le soin de veiller aux bonnes mœurs sont autant de fonctions qui reviennent au prêtre. Au reste, nous avons un frappant exemple de cette confusion primitive dans le Décalogue, où l'on trouve ordonnés à la fois le respect du sabbat et le respect de la vie et de la propriété d'autrui. Et encore le Décalogue révèle-t-il une légère tendance à la différenciation; car tandis que les cinq premiers commandements sont d'ordres éthico-religieux, les cinq derniers sont de véritables prescriptions juridiques.

Mais pour que la morale et la religion puissent à ce point se confondre, il faut qu'il y ait entre elles quelque trait commun. Qu'est-ce donc que la religion? Pour répondre à cette question, on a observé de préférence les religions des peuples primitifs, parce qu'elles étaient plus simples et qu'on espérait ainsi pouvoir y démêler plus aisément les caractères essentiels du phénomène religieux. Malheureusement les mythologues en procédant ainsi ont pris pour de la simplicité ce qui n'était que de la complexité confuse. La mythologie primitive est un mélange de toute sorte d'éléments hétérogènes. On y trouve des spéculations métaphysiques sur la nature

et sur l'ordre des choses, ce qui fait qu'on a pris parfois la religion pour une sorte de métaphysique naïve. On y trouve aussi des règles de conduite tant privée que publique, et c'est pourquoi certains philosophes ont fait de la religion une discipline morale et sociale. Toutes ces théories prennent pour la religion différents phénomènes auxquels elle est accidentellement mêlée. Pour échapper à cette erreur, il faut aller l'étudier chez les peuples cultivés, parce que là elle s'est dégagée de tous les éléments adventices auxquels elle était d'abord unie. C'est seulement ensuite que, se reportant aux religions primitives, on aura quelque chance d'y distinguer le germe de ces idées et de ces sentiments que les religions ultérieures nous offrent à l'état d'achèvement.

Or si on suit cette méthode, on arrive, suivant M. Wundt, à la conclusion suivante : « Sont de nature religieuse toutes les représentations et sentiments qui se rapportent à une existence idéale parfaitement conforme aux vœux et aux désirs du cœur humain » (p. 41). Cet idéal varie avec les temps; il peut être, suivant les peuples, naïf ou raffiné, grossier ou sublime. Mais on peut assurer qu'il n'y a jamais eu d'hommes qui se soient complètement passés d'un idéal, si humble soit-il; car il correspond à un besoin profondément enraciné dans notre nature. On comprend dès lors quelle relation il y a entre la morale et la religion. Assurément l'idéal religieux est loin d'être par cela même un idéal moral; il renferme au contraire bien des éléments immoraux ou amoraux. N'a-t-on pas vu les hommes vénérer dans la personne de leurs dieux les pires vices de l'humanité? Il n'en est pas moins vrai que l'idéal moral a une tendance à s'exprimer sous la forme de l'idéal religieux. En effet tout ce qu'il y a d'essentiel, de vraiment religieux dans la religion, c'est la conception de divinités qui sont proposées comme des modèles à l'imitation des hommes et que l'on regarde en même temps comme les soutiens de l'ordre idéal dont ils sont les représentants. Or la morale, elle aussi, a besoin de personnifier son idéal et de lui assurer la garantie d'une sanction. Voilà comment il se fait que les idées morales et les idées religieuses sont à l'origine si étroitement entrelacées qu'il est impossible de les distinguer.

Il est vrai qu'à la longue cette dissociation s'accomplit. Mais les rapports entre la morale et la religion n'en restent pas moins étroits et pour une autre raison. A mesure que la morale se détache de la religion, la religion semble faire effort pour se rapprocher de la morale. Elle modifie, elle moralise si bien ses concepts qu'ils restent pour l'éthique d'utiles auxiliaires. Quoique, grâce au culte des ancêtres, les divinités même les plus primitives aient eu quelque

chose d'humain, cependant les dieux des religions naturelles (*Naturreligionen*) symbolisent le plus souvent des forces toutes physiques et qui n'ont guère de rapports avec la morale ni avec l'ordre social. Mais peu à peu les dieux, tout en conservant leur supériorité de nature, se rapprochent des hommes et s'humanisent. Le culte des forces naturelles est remplacé par celui des héros qui ne sont autre chose que des hommes divinisés. Enfin viennent les grandes religions monothéistes qui présentent toutes ce caractère qu'elles s'incarnent dans un homme, Moïse, Jésus, Mahomet. C'est ainsi que l'idéal religieux se dégage peu à peu du milieu physique dont il portait si fortement l'empreinte pour se concentrer dans une grande personnalité humaine et devenir vraiment moral. Les idées relatives à la sanction suivent naturellement la même évolution; ce n'est plus l'exactitude dans les observances ou le manquement aux pratiques, mais le mérite ou le démérite moral que la religion punit ou récompense.

Si donc la morale a été primitivement confondue avec la religion, elle s'en est peu à peu séparée, puisqu'à la fin c'est sur elle que la religion se règle. Mais elle n'en est pas sortie immédiatement. Entre la religion et la morale proprement dite il y a un intermédiaire : ce sont les mœurs.

Les mœurs. On a vu quelquefois dans les mœurs de simples habitudes généralisées. Un individu adopterait une manière d'agir parce qu'il la trouve, et il serait imité par les autres, désireux de mettre à profit son exemple. L'habitude se répandrait de proche en proche, et d'individuelle qu'elle était deviendrait peu à peu collective. Mais cette théorie suppose à tort que l'individu est le principal moteur de la vie sociale. Le langage, les religions n'ont pas été un beau jour inventés par un homme dont l'exemple aurait été, de gré ou de force, suivi par ses semblables. De ce que les phénomènes collectifs n'existent pas en dehors des consciences individuelles, il ne s'ensuit pas qu'ils en viennent; mais ils sont l'œuvre de la communauté. Ils ne partent pas des individus pour se répandre dans la société, mais ils émanent de la société et se diffusent ensuite chez les individus. Ceux-ci les reçoivent plus qu'ils ne les font, quoique chacun d'eux y ait collaboré, mais dans une mesure infinitésimale. C'est qu'en effet ces faits sont beaucoup trop complexes pour pouvoir être embrassés par un esprit particulier. Nous n'atteignons jamais que les conséquences les plus prochaines de nos actions même les plus simples; comment pourrions-nous saisir les suites lointaines et obscures d'un phénomène qui se ramifie dans toutes les directions de l'organisme social? D'autre part, l'individu est trop peu de chose pour pouvoir

ébranler la société. Sans doute les habitudes utiles, dont il est l'initiateur, sont bien capables de se généraliser un peu, mais elles ne peuvent dépasser un cercle très restreint; elles ne peuvent guère s'étendre au delà de la famille, du petit monde des amis ou de la corporation. C'est ainsi que prennent naissance les modes, les usages. Mais ce qui distinguera toujours les usages des mœurs, c'est qu'ils n'ont pas de force obligatoire. Bien loin que les habitudes pussent se transformer en mœurs, on voit plutôt des mœurs qui, en se contractant, retombent à l'état d'habitudes individuelles.

Les mœurs, fait collectif, doivent donc avoir pour cause un autre fait collectif. Et en effet si, au lieu de chercher par le raisonnement comment les choses auraient pu se passer, on observe dans l'histoire comment en fait elles se sont passées, on s'aperçoit que toute coutume sociale a pour origine une autre coutume sociale. Quand les causes qui ont déterminé la formation d'une coutume ont disparu ou se sont modifiées, celle-ci ne disparaît pas pour cela; elle persiste en vertu de cette loi générale d'inertie que les mœurs subissent comme toute chose. Parfois il arrive qu'elle dure ainsi sans but et sans raison, véritable pétrification du passé; mais le plus souvent elle conserve assez de souplesse pour s'adapter à d'autres fins et donner ainsi naissance à une coutume nouvelle : en fait, cette naissance n'est qu'une métamorphose. En tout cas, dans cette suite ininterrompue de coutumes qui s'engendrent les unes les autres, nous n'apercevons jamais le moindre vide ni le plus petit joint par où pût s'introduire l'artifice individuel.

Mais enfin, si nous remontons de coutumes en coutumes, que trouverons-nous à l'origine? Encore des faits sociaux, à savoir des croyances et des pratiques religieuses. On pourrait ajouter, il est vrai, des prescriptions juridiques, mais comme elles sont indiscernables des préceptes religieux, la distinction est sans importance. Mais ici il faut s'entendre. Tous les moralistes ont reconnu qu'il y avait eu autrefois quelque rapport entre les mœurs sociales et les idées religieuses; seulement ce rapport leur a généralement paru n'être qu'extérieur et superficiel. Les mœurs auraient été déterminées par des intérêts particuliers et la religion ne leur aurait prêté que la forme extérieure et l'autorité d'une sanction. Par exemple, si certaines peuplades tuent leurs enfants dès qu'ils sont nés, c'est, dit-on, parce qu'elles sont trop misérables pour les nourrir; puis l'habitude une fois née et consolidée prend un caractère religieux. M. Wundt repousse cette explication, et n'admet pas qu'une coutume se soit formée en dehors de la religion. Si le sauvage tue son enfant, c'est pour le sacrifier aux dieux, de même qu'il leur offre les prémices de

tous ses biens les plus précieux : c'est pourquoi l'enfant immolé est toujours l'aîné de la famille. Plus tard, quand les motifs religieux disparaissent, la pratique religieuse devient une coutume sociale. Sans doute si elle subsiste alors, c'est par des motifs qui ne sont plus religieux et qui se rapprochent peut-être de ceux qu'on donne communément; mais ce n'est pas à ces derniers qu'elle doit sa naissance.

On comprend ainsi quelle relation il y a entre les mœurs et la morale. C'est que les mœurs dérivent de la religion et que la religion renferme des éléments éthiques : ceux-ci se communiquent naturellement aux mœurs. Si les coutumes, même les plus étrangères en apparence à la morale, renferment quelques germes de moralité, c'est la religion qui les y a mis. Si, dès l'origine, elles ont pour effet de refréner l'égoïsme, d'incliner l'homme au sacrifice et au désintéressement, ce n'est pas que ces intelligences rudimentaires comprennent les avantages et les beautés de l'altruisme. Mais tout se passe mécaniquement, et les mœurs produisent des conséquences morales, sans que celles-ci aient été ni voulues ni prévues. Les sentiments religieux attachent l'homme à autre chose que lui-même et le mettent sous la dépendance de ces puissances supérieures qui symbolisent l'idéal. Cet altruisme inconscient s'incarne dans les pratiques et y reste alors même que l'idée religieuse s'en est retirée et que les pratiques sont devenues des mœurs. Il se modifie sans doute avec elles, s'adapte lui aussi aux fins nouvelles qui déterminent leur survie. Mais il ne faut pas croire qu'il apparaisse alors. Voilà comme il se fait que le droit et la morale se sont longtemps confondus avec les mœurs, comme à une époque plus reculée encore les mœurs étaient confondues avec la religion. En effet, chez les tribus sauvages, il n'y a pas de droit écrit et constitué; de plus, on ne connaît pas ces nuances par lesquelles nous distinguons les commandements du droit de ceux de la morale. Les uns et les autres sont indistinctement placés sous la sanction des mœurs; mais celles-ci disposent alors d'une grande puissance de contrainte. Leur autorité n'a pas comme aujourd'hui quelque chose d'un peu vague; mais elle est très nette, parce qu'elle est seule, et toute dérogation aux coutumes est frappée de peines également rigoureuses. Puis peu à peu cet état homogène se différencie. Le droit se sépare des mœurs en prenant pour lui cet appareil de châtiments qui jusque-là faisaient la force des coutumes en général. Celles-ci ne disposent plus désormais que de moyens internes de coercition, tels que l'estime ou la réprobation publique avec tous les degrés que ces sentiments comportent.

Toutefois les mœurs et la morale ne coïncident pas; car il y a des

mœurs qui sont moralement mauvaises. La moralité (*die Sittlichkeit*) est en puissance dans les coutumes (*die Sitte*), mais elle n'y est pas en acte; elle s'y trouve mêlée à des éléments qui n'ont rien d'éthique. Par ce mot de moralité l'auteur entend simplement la morale des peuples les plus civilisés. Quels sont les principes généraux de cette morale, c'est ce qu'établira la seconde partie de l'*Éthique*. Pour le moment il s'agit seulement de chercher comment ces idées et ces croyances, telles que nous les connaissons et les pratiquons sans en posséder pour cela la formule abstraite, sont peu à peu sorties des mœurs.

La moralité. De ce que les mœurs sociales ont eu pour origine les pratiques religieuses, il ne suit pas que, en dernière analyse, les sentiments moraux soient uniquement dérivés des sentiments religieux. A côté de ces derniers il y a eu, dès l'origine, des penchants sociaux qui avaient leur source dans la nature même de l'homme. Tout homme en effet a un penchant naturel pour son semblable qui se manifesta dès que plusieurs hommes se mirent à vivre ensemble, c'est-à-dire dès les premiers jours de l'humanité. Ce qui les rapprochait alors les uns des autres, ce n'était pas, comme on l'a dit quelquefois, la communauté du sang, mais la ressemblance de la langue, des habitudes et des manières. Les premières sociétés ne furent pas des familles, mais des agrégats beaucoup plus indéterminés où ne s'était encore formé aucun lien défini de parenté. La famille ne naquit que plus tard; elle résulte d'une différenciation qui finit par se produire au sein des tribus. L'affinité du semblable pour le semblable (*die Neigung zu dem Genossem*), voilà donc la première forme des inclinations sociales. Mais si rudimentaire qu'il soit, ce sentiment n'est pas né de l'égoïsme; il fut, dès le principe, un facteur autonome du progrès moral. Seulement il était si faible, si indéterminé qu'il eût été vite étouffé par les penchants égoïstes s'il avait dû seul lutter contre eux; mais il trouva un puissant auxiliaire dans les sentiments religieux. La religion, nous l'avons vu, était naturellement une école de désintéressement et d'abnégation. Le respect des ordres de la divinité, la sympathie pour ses semblables, tel fut le double germe d'où sont sortis tous nos instincts altruistes et avec eux toute la morale.

Il s'en faut toutefois que l'égoïsme n'ait point pris part à cette évolution : on en trouve au contraire la trace dans toutes les morales primitives. L'altruisme est alors si faible qu'il ne peut guère triompher, même avec le concours de la religion, que si l'égoïsme y prête les mains. On trouve dans Homère le récit de plus d'une action désintéressée; mais les motifs en sont toujours empreints du plus

naïf égoïsme. Si un guerrier expose sa vie pour en défendre une autre, c'est que le dévouement est glorieux et surtout utile : car c'est le moyen de se ménager un appui dont on peut avoir besoin. Comment donc les motifs égoïstes, si puissants au premier abord, se sont-ils peu à peu retirés de la conduite morale, cédant la place aux motifs vraiment désintéressés? Est-ce en devenant plus éclairés? et les hommes se sont-ils aperçu au bout d'un temps que l'égoïsme était à lui-même son propre ennemi? Ce serait prêter à l'intelligence humaine en général et surtout à l'intelligence grossière de ces peuples primitifs, une puissance de prévision bien extraordinaire. En réalité, l'évolution a été toute mécanique, et ni le calcul ni la prévision n'y ont pris pris part. Les motifs égoïstes se sont éliminés d'eux-mêmes, parce qu'ils se contredisaient; il s'est produit en d'autres termes une espèce d'équilibre et de régularisation spontanée de ces sortes de penchants (*Compensation und Selbstregulation egoïstischer Triebe*). Imaginons que dans un cas donné la pure sympathie n'ait pas une force suffisante pour l'emporter sur une inclination égoïste et qu'elle n'y puisse arriver qu'en s'étayant elle-même de motifs intéressés. Une fois ce résultat produit, le plaisir tout égoïste que l'on a éprouvé à triompher de soi peut devenir un motif *sui generis* qui renforce le penchant sympathique et lui assurera désormais la victoire sans qu'il soit plus besoin de faire appel à des considérations intéressées. Les facteurs égoïstes se sont donc neutralisés et entre-détruits, tandis que le pur penchant altruiste se dégageait de la gangue où il était enveloppé. Il s'en faut cependant que cet altruisme ne soit qu'un égoïsme déguisé ou transformé, et ce serait une erreur de confondre cette genèse avec celle des utilitaires. L'altruisme n'est pas sorti de l'égoïsme, car de rien rien ne peut naître. Mais il existait, dès l'origine, masqué en partie et neutralisé souvent par les penchants personnels. Ceux-ci en se retirant n'ont pas donné naissance à leur contraire, mais ont seulement cessé d'en gêner l'expansion. Il est bien certain d'ailleurs qu'ils n'ont pas totalement disparu et qu'ils disparaîtront jamais complètement. Il y a place dans le cœur humain pour plus d'un sentiment.

Comme cette sympathie originelle s'attachait uniquement aux personnes, elle devait naturellement varier avec elles. Et en effet l'histoire nous apprend que ce penchant primitif s'est de plus en plus différencié à mesure que se différenciaient aussi les milieux sociaux au sein desquels il se manifestait. D'abord un seul et même sentiment tient rapprochés tous les membres de la tribu (*Stammgefühl*), et partant il n'y a qu'une morale qui leur est commune à tous, morale simple et inconsistante comme la société même qu'elle

exprime. Mais quand du sein de cette masse homogène la famille commence à poindre, les inclinations domestiques se constituent et du même coup la morale domestique. Puis les États naissent, les classes et les castes s'organisent, les inégalités se multiplient et les sentiments collectifs ainsi que la morale se diversifient avec les conditions sociales. Il y a une morale pour chaque couche de la société; il y a celle des esclaves et celle des hommes libres, celle des prêtres et celle des guerriers, etc. D'autre part, parce que la morale a des origines religieuses, elle est nationale comme la religion. Chaque peuple a la sienne qui ne s'applique qu'à lui : on n'a de droits et de devoirs qu'envers ses concitoyens.

Mais cette dispersion des idées morales n'est pas le dernier mot du progrès et depuis longtemps déjà a commencé un mouvement de concentration qui se poursuit sous nos yeux. A mesure que les sociétés ont augmenté en volume, le lien qui a rattaché les hommes les uns aux autres a cessé d'être personnel. Ce qui a remplacé cette sympathie concrète, c'est un attachement plus abstrait, mais non moins puissant pour la communauté même dont on fait partie, c'est-à-dire pour les biens matériels et idéaux que l'on possède en commun, art, littérature, sciences, mœurs, etc., etc. Dès lors, les membres d'une même société se sont aimés et assistés, non parce qu'ils se connaissaient et dans la mesure où ils se connaissaient, mais parce qu'ils étaient tous les substrats de la conscience collective. Ce sentiment est trop impersonnel pour que la morale puisse faire aux variétés individuelles la même place qu'autrefois; il est trop général pour qu'elle reste particulariste. A mesure que des idées et des sentiments communs se dégagent des profondeurs de la société, les différences s'effacent. Confondus au sein de la conscience sociale qui les enveloppe, les individus et les classes voient, par suite de leur rapprochement même, se combler peu à peu les abîmes qui les séparaient autrefois. Sans doute cette fusion ne va pas jusqu'à faire disparaître les inégalités extérieures; ce qui n'est d'ailleurs ni possible ni désirable. Car l'inégalité est un stimulant qui, s'il n'est pas moral par lui-même, est nécessaire à la morale. Il n'en est pas moins vrai que tous les citoyens d'un même peuple tendent de plus en plus à se reconnaître comme égaux les uns aux autres, parce qu'ils sont tous les serviteurs d'un même idéal. De là cette uniformité croissante des vêtements, des modes, des manières, etc., et cette tendance de plus en plus marquée au nivellement des inégalités sociales. En même temps, comme ce commun idéal, parce qu'il est impersonnel, est de plus en plus indépendant du temps et de l'espace, il s'élève de plus en plus au-dessus des sociétés particulières pour devenir

l'idéal unique de l'humanité. En d'autres termes, en même temps que les morales de classes et de castes disparaissent, disparaissent aussi les morales nationales pour faire place enfin à la morale humaine.

Quant à la civilisation, elle a sur cette tendance une influence très complexe. Sans doute le perfectionnement des moyens de transport et de communication n'a pas peu contribué à accélérer ce mouvement de concentration; les progrès de l'outillage ont déchargé les hommes de ce travail mécanique qui était pour le développement de l'esprit d'un poids écrasant; la culture générale s'est répandue dans des classes où elle n'avait pas pénétré jusqu'ici et l'État prend soin maintenant de l'exiger des citoyens. Mais elle reste encore bien inégalement répartie; la rapidité des communications, en étendant indéfiniment les marchés et en rendant chaque fortune particulière solidaire d'une infinité de causes très complexes, exige de chacun de nous des efforts de prévision et une dépense de travail dont jadis on n'avait pas besoin pour vivre. Enfin l'organisation actuelle de l'industrie a pour effet de séparer de plus en plus les entrepreneurs des travailleurs et de faire renaître l'esclavage sous une forme nouvelle. C'est qu'en effet la civilisation n'est pas chose morale par elle-même ; elle renferme des éléments de toute sorte et a pour la morale autant d'avantages que d'inconvénients. Bien entendu ce n'est pas une raison pour ramener l'humanité en arrière — entreprise ridicule autant qu'absurde — car le monde va invinciblement en avant et il est impossible de l'en empêcher. Si la civilisation a ses imperfections et ses dangers, il faut simplement les prendre corps à corps et chercher à s'en débarrasser.

Cette analyse historique des idées morales, qui occupe près de la moitié de l'ouvrage, peut être résumée dans les quelques propositions suivantes :

ÉLÉMENTS DE LA MORALITÉ.

Les éléments communs à toutes les conceptions morales sont les suivants :

I. *Éléments formels*. L'idée morale s'exprime partout sous forme de concepts antithétiques auxquels sont attachés des jugements d'approbation et de désapprobation.

Les biens auxquels les hommes reconnaissent une valeur morale positive sont ceux qui procurent une satisfaction durable. C'est cette idée de la durée qui s'exprimait sous la forme des croyances religieuses relatives à l'autre vie.

II. *Éléments matériels.* — Si le contenu des idées morales renferme des éléments qui se retrouvent à toutes les périodes de l'histoire, ils ne peuvent consister que dans certains faits psychologiques qui dérivent de la nature de l'homme en général. Car celle-ci seule reste partout identique à elle-même sous l'extrême mobilité des changements historiques. En fait, nous avons vu que toute la vie morale était mue par deux grandes tendances, le penchant à la sympathie et le sentiment du respect (*die Ehrfurchts- und die Neigungsgefühle*). Le premier de ces sentiments dérive des croyances religieuses, le second de la vie sociale. Mais peu à peu ils se combinent de mille manières et de ces combinaisons sort toute la complexité des idées morales.

LOIS GÉNÉRALES DE L'ÉVOLUTION MORALE.

Il y en a deux :

I. *Loi des trois stades.* — Les débuts de la vie morale présentent une très grande homogénéité ; les penchants sociaux sont très simples et aussi très faibles. Dans la deuxième période, les sentiments sociaux se différencient et il se produit une dissociation spontanée des idées morales, *die Trennung der sittlichen Begriffe.* Enfin le troisième stade est l'âge de la synthèse et de la concentration.

II. *Loi de l'hétérogénie des fins* (*Das Gesetz der Heterogenie der Zwecke*). C'est le principe le plus général de toute cette évolution et celui auquel l'auteur semble attacher le plus d'importance.

Toute action volontaire produit des conséquences qui dépassent toujours plus ou moins les motifs qui l'ont déterminée. Quand nous prenons conscience de ces suites que nous n'avons pas prévues, elles deviennent le but d'actions nouvelles et donnent naissance à de nouveaux motifs. Ceux-ci à leur tour produisent des effets qui de nouveau les dépassent et ainsi indéfiniment. On peut donc ériger en principe que le résultat de nos actions n'en est jamais le véritable motif; et pour la même raison on peut être assuré que le motif qui inspire aujourd'hui telle de nos actions n'a pas été celui qui l'a déterminée dans le principe. Quand un corps tombe dans une masse d'eau tranquille, on voit une onde circulaire se dessiner à la surface, puis donner naissance à une autre plus grande et qui l'enveloppe. En même temps la première s'étend et semble chercher à gagner la seconde; mais avant qu'elle l'ait rejointe celle-ci est bien loin, et déjà une troisième onde s'est formée qui fuit à son tour quand la seconde cherche à la rejoindre. Les idées morales se développent de même. Les résultats de nos actions s'étendent toujours au delà du motif et,

à mesure que celui-ci s'en rapproche, ils s'en éloignent davantage.

Cette loi jette une grande lumière sur l'évolution à venir de la morale. En nous faisant sentir combien est bornée notre puissance de prévoir, elle nous ôte le droit de marquer une limite logique à l'évolution. La théorie est toujours plus pauvre que la réalité. Il faut renoncer à spéculer sur le but dernier de nos efforts, puisque le but prochain nous en échappe. Tout ce que nous pouvons faire c'est d'esquisser par avance et en lignes très générales le chemin que suivra l'avenir. Gardons-nous d'enfermer l'idéal moral dans le cercle étroit de nos désirs et de nos espérances immédiates. Tout au contraire le particulier veut être vu sous la forme de l'universel. *Das Einzelne will betrachet sein sub specie æternitatis.*

En résumé, les idées morales se seraient formées sous l'impulsion de causes inconscientes des effets qu'elles recélaient. L'intelligence réfléchie n'aurait pris à cette genèse que la moindre part, n'intervenant guère que pour constater et consacrer des résultats acquis sans elle. La religion aurait mécaniquement engendré les mœurs et les mœurs à leur tour la morale. Cette théorie n'est pas sans analogie avec la manière dont Darwin explique la formation des instincts, moraux ou autres. On sait en effet que pour le savant anglais l'instinct résulte de variations accidentelles qui se trouvent être utiles à l'animal, mais qui se sont produites sans but. De même pour M. Wundt, les mœurs naissent ou se modifient sous l'influence des causes très différentes des fins qu'elles rempliront plus tard. C'est seulement après qu'elles se sont formées, après que nous en avons fait l'expérience que nous prenons conscience de leur valeur. Alors seulement ce qui était un résultat devient un but.

Cependant il faudrait se garder de pousser ce rapprochement trop loin et de voir dans l'éthique de M. Wundt une morale transformiste. Tout d'abord, quoiqu'il n'y ait pas de proportion entre les idées morales et leurs causes premières, il y a cependant entre elles quelque rapport. Si la morale sort de la religion, c'est que la religion est, comme la morale, mais d'une autre manière, une expression au moins approchée de l'idéal. Si des sentiments grossiers qui se partageaient d'abord le cœur de l'homme s'est peu à peu dégagé le pur amour de l'humanité, c'est qu'il s'y trouvait en puissance. Au contraire, pour Darwin il n'y a aucune relation entre les causes qui ont produit dans l'organisme des variations accidentelles et les raisons qui les ont fixées dans l'espèce.

D'autre part, suivant Darwin et Spencer, ce qui détermine la survie de ces variations c'est l'utilité qu'elles présentent soit pour l'individu, soit pour l'espèce. M. Wundt se refuse absolument à appliquer à la

morale l'hypothèse de la sélection naturelle. La lutte pour la vie est un produit de l'égoïsme, elle ne peut donc donner le dessus aux penchants désintéressés. La morale a pour fonction de l'adoucir et de la régler, loin qu'elle en dérive. On comprend sans peine qu'un animal triomphe d'un autre, parce qu'il est plus vigoureux. Mais on ne voit pas comment l'abnégation et l'esprit de sacrifice pourraient assurer la victoire. Dira-t-on que les hommes, ayant compris les dangers d'un égoïsme immodéré, se sont efforcés de le contenir et qu'ainsi les caractères insociables ont peu à peu diminué? Une pareille hypothèse méconnaît la portée médiocre de l'intelligence humaine et ne peut se concilier avec la loi que nous venons d'exposer. Ce ne sont donc pas des raisons d'utilité proprement dite qui ont déterminé l'évolution de la morale.

Enfin, Darwin et Spencer admettent une hérédité des idées et des sentiments moraux. Cette théorie est qualifiée par M. Wundt de fantastique. « Sans doute, dit-il, on peut concevoir que, dans le cours de l'évolution générale, des associations se soient formées entre certains éléments du système nerveux et qu'ainsi une disposition à des réflexes et à des mouvements automatiques adaptés à une fin déterminée a pu être transmise par l'hérédité; en fait, de nombreuses observations parlent en faveur de cette opinion. Mais comment de ces dispositions du système nerveux peuvent naître des intuitions morales, cela est et reste pour nous un mystère. Alors qu'il ne peut être question de soutenir que des faits de conscience aussi élémentaires que les simples perceptions des sens ou l'idée d'espace sont chez nous à l'état inné, comment peut-on parler d'intuitions morales innées, alors que ces intuitions supposent une multitude de représentations empiriques très complexes qui sont relatives à l'agent lui-même, à ses semblables et aux autres relations qu'il soutient avec le monde extérieur?... En fait, la vraie neurologie est à ces conceptions de pure fantaisie à peu près ce que l'astronomie et la géographie véritables sont aux voyages de découvertes d'un Jules Verne » (344-345).

Voilà comment s'est formée la morale actuelle; voyons maintenant sur quels principes elle repose.

Deux idées extrêmes sont comme les centres de gravité autour desquels viennent se grouper les théories morales : l'individualisme d'une part, l'universalisme de l'autre.

Pour les individualistes, il n'y a de réel au monde que l'individu, et c'est à lui que tout se rapporte. La famille, la patrie, l'humanité ne sont que des moyens pour assurer le libre développement de l'in-

dividu. Sans doute, les individualistes ne conçoivent pas tous leur idéal de la même manière; les uns le font consister dans le plus grand bonheur possible, et les autres dans le perfectionnement harmonieux de toutes nos facultés. Mais les uns et les autres admettent qu'il n'existe que des fins individuelles, quelque définition qu'ils en donnent.

Ce qui précède est une longue réfutation de ces doctrines. Nous avons vu en effet que les sentiments altruistes, quelque rapport qu'ils soutiennent avec les sentiments égoïstes, n'en dérivent pas. Chacun d'eux a dans le cœur humain sa source d'où il découle. De même que l'homme solitaire rêvé par Rousseau n'a jamais existé, il n'y a jamais eu non plus de volonté humaine dont l'égoïsme ait été l'unique mobile. Les deux penchants sont contemporains l'un de l'autre et ils sont contemporains de l'humanité.

Une fausse théorie métaphysique a souvent servi de base à cette morale. On s'est représenté le moi comme un être transcendant, une substance immuable que les phénomènes recouvrent et révèlent à la fois. Dès lors, le moi était condamné à graviter toujours sur soi sans pouvoir s'en détacher. Le sacrifice et l'abnégation devenaient impossibles, car cet être substantiel ne peut pas abdiquer son être; le principe de la conservation de la force s'y oppose. Seulement cette hypothèse métaphysique est le produit d'un faux raisonnement par analogie. Pour pouvoir nous représenter la connexion des phénomènes matériels, nous sommes obligés de former un concept qui nous permette de les relier les uns aux autres; et ce concept ne peut rien contenir de phénoménal, puisque le contenu doit en être par définition inaccessible aux sens. C'est le concept de la substance. Une fois cette notion formée, l'esprit induit à l'appliquer également aux phénomènes intérieurs, pour lesquels il n'est pourtant pas fait et auxquels il ne peut convenir. Les états de conscience, en effet, sont directement connus de nous et nous voyons immédiatement comment ils s'enchaînent sans qu'il soit besoin de recourir pour cela à une hypothèse métaphysique. Ils ne sont tous que des formes les uns des autres et nous le constatons par l'expérience interne. Ici, la réalité phénoménale se suffit à elle-même, et il n'y a rien à chercher au delà.

Dès lors, l'individualisme manque de base théorique. S'il n'y a en nous que des phénomènes, nos personnalités n'ont plus ces contours nettement arrêtés qui en rendaient impossible la pénétration réciproque. Car la matière de la conscience (idées, sentiments, etc.) nous est comune avec nos semblables et surtout avec ceux d'entre eux qui nous tiennent de près, comme nos parents ou nos compa-

triotes; par ce côté donc nous nous confondons avec eux. En un mot il y a en nous une foule d'éléments impersonnels qui expliquent les sentiments de même nature.

Mais il ne faut pas croire pour cela que la personnalité humaine s'évanouisse au sein de l'être collectif dont elle ne serait plus alors qu'une modification superficielle. Ce qui l'empêche de se résoudre ainsi dans le milieu qui l'entoure, c'est la volonté. Une fois qu'elle est née, elle réagit à son tour sur tous ces phénomènes qui lui viennent du dehors et qui sont comme le patrimoine commun de la société; elle les fait siens. La conscience particulière se détache de la communauté qui semblait l'absorber, se met en relief sur ce fond uniforme et se constitue. Chaque volonté est comme un centre de cristallisation autour duquel viennent se prendre les idées et les sentiments qui appartiennent en propre à chacun de nous. Le progrès a pour effet d'étendre toujours plus loin ce cercle de phénomènes intérieurs et personnels. Ainsi bien loin que l'individualité soit le fait primitif et la société le fait dérivé, la première ne se dégage que lentement de la seconde. Mais à mesure qu'elle se forme et s'accroît, la vie collective ne se dissout pourtant pas; elle ne fait que devenir plus riche et plus consciente. Les mouvements d'ensemble, d'irréfléchis qu'ils étaient, deviennent volontaires.

Le tort des universalistes, comme Hegel et Schopenhauer, est de n'avoir pas vu cet aspect de la réalité. Faisant de la personnalité une simple apparence, ils ne peuvent lui reconnaître de valeur morale. Ils ne s'aperçoivent pas que si l'individu reçoit beaucoup de la société, il ne laisse pas de réagir sur elle : c'est ce qui est surtout sensible chez les grands hommes, dont les universalistes de toutes les écoles sont obligés de nier l'influence. Sans doute les consciences moyennes empruntent au milieu plus qu'elles ne lui rendent. Cependant il y a des hommes dont la puissance de réaction personnelle est tellement grande, que des idées et des sentiments qui jusque-là étaient restés virtuels et latents dans la société, prennent, en se concentrant chez eux, une force extraordinaire qui les fait aussitôt passer à l'acte. Ces hommes-là deviennent ainsi la conscience vivante de la société qui se transforme sous leur action. C'est à ces grands esprits que sont dus les principaux progrès qu'a faits l'humanité. Rien ne changerait s'il n'y avait que des esprits moyens; car, justement parce qu'ils sont passifs, ils n'ont ni le besoin ni les moyens de secouer le joug des traditions et des préjugés. Heureusement apparaissent de temps en temps comme de grandes forces perturbatrices ces volontés puissantes qui empêchent le présent de ressembler au passé et l'avenir au présent. Au reste, si cette influence personnelle

s'accuse surtout chez les grands hommes, on peut l'observer ailleurs, quoique à un moindre degré. S'il faut de grandes personnalités pour remuer les énormes sociétés d'aujourd'hui, il suffit de personnalités moindres pour ébranler les sociétés plus petites qui gravitent au sein de la grande, comme la famille, la commune, la corporation, etc. Ainsi à tous les degrés de l'échelle sociale, c'est la volonté individuelle qui est la source du changement.

Ainsi, la morale doit faire une place et au tout et à la partie, à l'individu et à la société. C'est ce principe qu'il ne faut pas perdre de vue quand on cherche quels sont les fins, les motifs et les normes de la conduite morale.

Les fins. — Pour déterminer les fins morales, il ne faut pas, à la manière des utilitaires et des rationalistes, commencer par définir l'idéal moral pour en déduire ensuite la nature des fins particulières. Ce serait mettre à la base de la science une hypothèse arbitraire et suspecte. Mais il convient d'observer avec soin les actions humaines et de noter quel est le but de celles dont la conscience générale reconnaît la moralité.

Or, notre conduite concerne ou nous-même, ou la société, ou l'humanité. Les buts de nos actions sont donc ou individuels, ou sociaux, ou humains.

Quand l'individu tourne ses efforts sur lui-même, les buts qu'il poursuit se résument dans un seul, se conserver. Mais de l'aveu de tout le monde, se conserver pour se conserver n'a rien de moral. La vie n'a pas de valeur par elle-même; elle ne vaut que par l'emploi qu'on en fait. Elle n'est qu'un moyen en vue d'une fin. Cette fin peut être personnelle ou générale. Dans le second cas, l'action est morale; il est bon de vivre pour se conserver à sa famille, ou à sa patrie, ou à l'humanité. Mais si la fin est personnelle, il faut distinguer suivant que l'agent a en vue son bonheur ou son perfectionnement. Ne cherche-t-il son bonheur que dans la poursuite de fins égoïstes? Ne travaille-t-il à se perfectionner que dans un but intéressé? Sa conduite ne relève pas du jugement moral. Si au contraire il trouve sa joie à servir autrui, si c'est pour le bien général qu'il se perfectionne, tout le monde trouve qu'il se conduit bien et l'approuve. En résumé, les fins individuelles n'ont de valeur que si elles servent de moyens pour des fins générales. La personnalité de l'agent ne saurait être, en aucun cas, l'objet véritable de l'action morale.

S'ensuit-il qu'elle doive avoir pour objet la personnalité des autres agents? Ce serait peu raisonnable, car ce qui n'a pas de valeur morale chez moi n'en saurait avoir chez autrui. Sans doute nous estimons la charité, même quand elle n'est qu'une vertu privée.

Mais ce n'est pas en elle-même que réside la moralité que nous lui prêtons : car s'il n'y a aucun mérite à rechercher mon bonheur, il ne peut pas y en avoir davantage à rechercher celui d'autrui. Seulement cette sorte d'actions ont l'intérêt d'un symptôme : elles trahissent chez l'agent une tendance à sacrifier ses intérêts privés à des fins objectives. Ces fins, qui seules peuvent conférer à la conduite un caractère éthique, c'est le bien-être public et le progrès général. Mais il ne faut entendre par là ni le bien-être du plus grand nombre ni le progrès de la majorité. Car si, ni le bonheur d'un individu ni son perfectionnement ne constituent une fin morale, il en est nécessairement de même du bonheur et du perfectionnement de milliers d'individus. Des zéros additionnés ne peuvent faire une grandeur. Il ne peut donc être question que du bien-être et du progrès de la société considérée comme un être qui a sa vie propre et sa personnalité. Un tout, nous l'avons vu, est autre chose que la somme de ses parties, et c'est du tout qu'il s'agit ici. Dans ces conditions, le sacrifice prend un sens et même de l'attrait. Pour qu'on ait le droit de demander à l'homme de subordonner ses fins personnelles à d'autres, il faut que celles-ci soient d'une nature plus haute : c'est le cas des fins collectives. Si l'individu ne joue pas le premier rôle en morale, c'est qu'il est trop peu de chose : que peuvent faire au monde ses souffrances comme ses joies? C'est une goutte d'eau perdue dans la mer de la vie. Être éphémère, il ne vit que dans le présent.

Au contraire, les sociétés plongent dans le passé et s'étendent vers l'avenir : c'est pourquoi elles sont un plus digne objet de notre amour et de notre dévouement. Cependant, l'intérêt que nous portons aux différents groupes dont nous faisons partie n'est pas égal, il varie avec leur volume. Nous nous intéressons à l'avenir de nos enfants et de nos petits-enfants, mais la destinée de nos arrière-petits-fils nous laisse plus indifférents. L'idée que dans quelques générations notre patrie pourrait avoir cessé d'exister nous est très douloureuse, mais cette même perspective nous est bien plus supportable si nous la reculons de quelques milliers d'années. Enfin, il y a une pensée à laquelle nous ne saurions nous faire en aucun cas : c'est que, même dans des milliers et des milliers d'années, l'humanité tout entière pût disparaître sans laisser de trace dans le monde.

Pour cette raison il n'y a de vraiment morales que les fins humaines. Quant aux autres, elles ne valent que comme incarnation provisoire de l'idéal commun de l'humanité. Il est clair que cette fin dernière de tous nos efforts ne peut consister dans rien de particu-

lier; mais elle ne peut avoir pour objet que l'esprit universel de l'humanité et ne peut susciter que des œuvres intellectuelles d'une portée tout à fait générale (*Allgemeine geistige Schœfpfüngen*). On trouvera la définition peu précise, et, en effet, l'idéal humain ne peut pas être défini. Il exprime simplement ce fait qu'aucune expression particulière de l'idéal ne peut satisfaire définitivement les sentiments moraux de l'humanité. Chaque pas qu'elle fait en avant l'entraîne plus loin qu'elle ne prévoyait elle-même, et tout nouveau progrès lui inspire de nouveaux besoins. L'idée qu'elle réalise ne sera donc jamais achevée et la tâche qu'elle a devant elle est illimitée. S'élever au sentiment de l'idéal, c'est donc dégager l'objet de la morale de toutes les conditions de temps et d'espace qui le particularisent pour l'embrasser dans son universalité et dans son infinitude. Aussi n'y a-t-il que quelques rares esprits qui soient parvenus à cette haute conception. Seuls des hommes extraordinaires comme Moïse, Socrate ou le Christ ont su vivre pour tous les temps et tous les pays, et c'est pourquoi leur action a laissé des traces qui ne disparaîtront pas tant que l'humanité aura une histoire. Quant à la moyenne des hommes, ils n'agissent qu'en vue de fins plus prochaines et leur regard ne s'étend guère au delà du petit monde où ils vivent.

Telle est la fin de la morale; mais quels sont les motifs qui nous poussent à la réaliser? On se rappelle pourquoi les deux questions sont distinctes.

Les motifs. Tout motif est un sentiment; mais tout sentiment est déterminé par une représentation et varie avec le genre de représentation qui le détermine. Tantôt celle-ci consiste simplement dans une perception sensible qui suscite immédiatement le sentiment, sans qu'il y ait place pour la réflexion ou le calcul. Par exemple, la vue d'un homme en danger éveille aussitôt en nous un sentiment de pitié active qui nous incite à lui porter secours. A ces motifs M. Wundt donne le nom de *Wahrnemungsmotive* (motifs de perception). Ils peuvent être rapportés à deux types principaux : le sentiment de soi-même ou de la dignité personnelle et la sympathie (*das Selbstgefühl, das Mitgefühl*). Mais lorsque la conduite à tenir n'est pas claire, lorsqu'il y a un conflit entre nos devoirs, tout ne se passe pas avec cette rapidité. Entre la représentation et le sentiment s'intercale toute une suite de représentations logiquement liées les unes aux autres, une délibération plus ou moins longue. Alors naissent des sentiments nouveaux, car ils résultent, non d'une vue instantanée des choses, mais de la représentation des fins prochaines de l'action. Ils peuvent, eux aussi, être rapportés à deux types qui

correspondent aux précédents : les penchants personnels et les penchants collectifs (*die Eigennützigen und die gemeinn-nützigen Triebe*). Par penchants personnels il faut entendre ceux qui ont pour objet non notre bonheur, mais le plein et entier développement de notre nature. Cependant, malgré cette réserve il est incontestable que ces deux espèces de penchants n'ont pas, en morale, une égale importance : les premiers ont une bien moindre valeur que les seconds. Les uns et les autres sont réunis sous la dénomination de *Verstandesmotive* (motifs de l'entendement). Enfin il y a des sentiments qui dérivent d'une claire représentation non des fins immédiates, mais de la fin dernière de la conduite, de la destinée idéale de l'humanité. A vrai dire, aucune conscience ne peut avoir de cette fin une image précise et définie, car elle s'étend au delà non seulement de toute limite donnée, mais de toute limite intelligible. Elle consiste dans une anticipation d'un avenir indéfini ; c'est moins une représentation proprement dite qu'une idée. Les motifs auxquels elle donne naissance sont dits rationnels (*Vernunftmotive*). Ils déterminent l'action d'une manière aussi immédiate que les motifs de perception ; et cependant la conduite est, dans ce cas, éminemment consciente et réfléchie. C'est qu'en effet, quand l'esprit est parvenu à ces hauteurs sereines, il n'aperçoit plus entre les devoirs ces conflits qui partagent les consciences ordinaires. L'entendement est le champ de bataille réservé à ces luttes intérieures.

Mais ces trois sortes de motifs ne sont pas de nature différente ; il n'y a entre eux que des différences de degrés : d'abord par suite du temps et de l'habitude les motifs de la raison et ceux de l'entendement peuvent devenir automatiques et se transformer en motifs de perception ; et cette transformation n'est pas une décadence, car il ne peut y avoir que des avantages à ce que la moralité se fixe et se consolide. D'autre part, les motifs de la perception et ceux de l'entendement sont déjà des motifs rationnels, mais inconscients d'eux-mêmes. En effet, dans chaque sentiment se trouvent enveloppées et comme condensées une infinité d'idées et d'expériences que la conscience n'aperçoit pas et que l'analyse réfléchie peut seule distinguer et retrouver. Quand un homme sans délibérer expose sa vie pour un autre, c'est qu'il sent plus ou moins clairement qu'il ne fait qu'un avec celui qu'il sauve. Or, ce lien qui nous unit à tel ou tel de nos semblables n'est qu'un des innombrables et invisibles liens qui, de proche en proche, nous mettent en communication et sous la dépendance de l'âme de l'humanité. Une représentation inégalement nette du tout dont nous faisons partie et de la solidarité qui nous y rattache se trouve donc à la base de tous les motifs de la conduite

morale. Cette représentation est obscure et incomplète dans les motifs de la perception, plus réfléchie et plus exacte dans les motifs de l'entendement; ce n'est que dans les motifs rationnels qu'elle arrive à la pleine conscience d'elle-même. Ici, le motif coïncide avec la fin.

Les normes. Mais les fins morales ont ce caractère particulier qu'elles sont conçues comme obligatoires. Un esprit normal ne peut se les représenter sans penser aussitôt qu'elles doivent être réalisées. En d'autres termes, la conception de ces fins n'est pas le fait primitif de la conscience; mais elles ne nous sont données qu'impliquées dans des jugements d'un caractère impératif. L'analyse les en dégage et les isole; mais en cet état elles ne sont que de savantes abstractions. Ce qui est vraiment premier et concret dans la vie morale, ce sont ces normes, ces commandements dont tout le reste est dérivé.

Comment de pareils jugements sont-ils possibles? On y a vu des ordres souverains d'une puissance mystérieuse qui parle et qui commande en nous. De pareilles explications, quelque forme qu'on leur donne, sont aujourd'hui sans valeur, car elles supposent que la loi morale est immuable et comme pétrifiée depuis l'éternité et pour l'éternité, alors que nous savons les idées morales soumises à l'évolution. C'est d'ailleurs une erreur de croire qu'il faille toute une machinerie spéciale et extraordinaire pour amener les hommes à reconnaître une proposition comme universelle et inconditionnée. Les jugements moraux ne sont pas les seuls qui aient été mis au-dessus du doute; il en a été, il en est de même encore de beaucoup d'autres, qui parfois ne doivent ce caractère qu'à de bien pauvres et bien futiles motifs. Nous retrouvons ici une application particulière de la grande loi de l'hétérogénéité de la cause et de l'effet. Le caractère obligatoire qui distingue les maximes morales résulte de causes qui n'ont guère de rapports avec les effets qu'elles produisent.

Ce sont, en effet, des motifs parfaitement intelligibles qui donnent aux fins morales une telle autorité. Il y en a quatre espèces différentes, qui marquent comme des degrés différents, mais de plus en plus élevés dans l'échelle de la moralité. A cause de leur nature impérative, l'auteur les appelle des motifs impératifs. Il y a d'abord la crainte de la contrainte, et particulièrement de la contrainte extérieure et matérielle : c'est la forme la plus basse du caractère moral, mais elle suffit à assurer la stricte légalité des actions. Au-dessus il y a la contrainte interne et morale qu'exercent sur chacun de nous l'opinion publique et le respect que nous en avons. Tels sont les deux impératifs de la contrainte (*die Imperative des Zwangs*); bien

supérieurs sont ceux de la liberté (*die Imperative der Freiheit*). Les premiers ne peuvent guère produire que les signes et les symptômes extérieurs de la moralité; les seconds ont leur origine dans la conscience même de l'agent. L'un de ces motifs consiste dans la satisfaction durable que laisse derrière elle l'action morale. Que ce soit là l'effet de la vertu, c'est ce que démontre tout ce qui précède. Ce qui est mauvais, c'est de prendre trop d'intérêt à ce qui passe; or à ce qui passe ne peuvent être liés que des plaisirs passagers. La morale, au contraire, nous attache à ce qui est éternel et le plaisir qui en naît participe à la constance d'un tel objet. Enfin il est un dernier motif plus élevé que tous les autres, mais auquel les âmes d'élite sont seules accessibles : c'est celui qui provient de l'attrait qu'exerce la seule contemplation de l'idéal moral. Arrivée à cette pleine possession d'elle-même, la conscience morale repousse comme inutiles tous ces procédés factices, tous ces motifs auxiliaires qui servent aux âmes médiocres ou seulement moyennes. La cause est devenue, cette fois, de même nature que l'effet.

Voilà comment se sont formées les règles inspiratrices de la conduite. Celles que nous trouvons dans notre conscience et qui sont, comme nous l'avons dit, le fait primitif de la vie morale, sont spéciales et particulières. La tâche du moraliste est de coordonner cette multitude incohérente de prescriptions et de les ramener à quelques normes générales qui résument toute la morale. Il y a naturellement autant de ces normes fondamentales qu'il y a de fins morales, trois par conséquent. D'autre part, chacune d'elles présente un double aspect et prend une double forme selon qu'elle vise la portée objective de l'action ou l'état subjectif de l'agent. On obtient de cette manière le tableau suivant :

Normes individuelles.

Forme subjective. — Pense et agis de manière à ne jamais perdre le respect de toi-même.

Forme objective. — Remplis les devoirs que tu t'es imposés soit vis-à-vis de toi, soit vis-à-vis des autres.

Normes sociales.

Forme subjective. — Respecte ton prochain comme toi-même.

Forme objective. — Sers la communauté à laquelle tu appartiens.

Normes humaines.

Forme subjective. — Considère-toi comme un instrument au service de l'idéal moral.

Forme objective. — Tu dois te sacrifier pour le but que tu as reconnu comme ton idéal moral.

Cette analyse a, pensons-nous, vérifié ce que nous annoncions d'abord, et l'ouvrage de M. Wundt doit maintenant apparaître au lecteur comme une tentative pour concentrer tous ces efforts isolés dont il était question dans le précédent article. Les enseignements du socialisme de la chaire, les données de la *Völkerpsychologie*, quelques vues de M. Ihering forment la trame de la doctrine. On y sent aussi, il est vrai, une influence d'une origine un peu différente. Cette masse imposante de faits est animée d'un souffle d'idéalisme que l'auteur déclare tenir de Kant, quoiqu'il semble n'avoir rien de bien particulièrement kantien. Pour Kant en effet l'impératif catégorique n'a rien de vague ni d'indéterminé; ses commandements sont très précis, et il parle avec la même clarté à l'ignorant et à l'homme de génie. Aussi est-ce plutôt à Fichte que nous pensions, tandis que M. Wundt nous parlait de cet idéal moral indéfini et indéfinissable dont quelques rares esprits parviennent seuls à prendre conscience. En tout cas, que cet idéalisme rapproche M. Wundt de Kant ou de Fichte, il n'a certainement rien de transcendantal ni de mystique; il ne consiste pas dans une intuition de l'au delà, dans une échappée sur l'infini, mais seulement dans une anticipation de l'expérience; c'est un postulat dont l'auteur a besoin pour expliquer les faits. Sa doctrine prend de cette manière un air plus complexe et un caractère plus éclectique encore; mais elle reste un essai de morale expérimentale, quelle que soit d'ailleurs l'ampleur peut-être excessive des conclusions.

Elle réalise un double progrès sur les morales précédentes que nous avons exposées.

Nous avons vu quelle influence la plupart de ces moralistes attribuaient au calcul et à la volonté dans l'évolution des idées morales. Les grandes institutions de la morale et de la société auraient été, en partie du moins, des créations réfléchies. Or si c'est la réflexion qui a construit le monde social, elle peut le reconstruire; s'il est un produit de la logique, la logique peut le reproduire. En d'autres termes, pour savoir comment il est fait, l'esprit n'a qu'à se demander comment il s'y est pris pour le faire; l'observation est inutile et la déduction suffit. Observer, expérimenter, c'est nous résigner à modeler nos idées sur les choses; mais une telle méthode n'est nécessaire que si les choses ne suivent pas toujours les lois de l'entendement. Aussi, quoique cette école de moralistes se fasse remarquer par une véritable horreur pour les abstractions logiques et un sentiment pro-

fond de la complexité des faits, cependant, à cause de cette part trop grande encore qu'ils font au calcul et à la prévision dans le développement social, il leur arrive parfois de remplacer l'observation par des raisonnements et de la dialectique.

M. Wundt rompt définitivement avec cette méthode. Il répète à chaque instant qu'il s'agit de savoir non ce qui devrait être en bonne logique, mais ce qui est. Ainsi l'explication que M. Ihering donne des mœurs et de leur genèse est on ne peut plus satisfaisante pour l'esprit : il y voit des habitudes utiles qui se seraient peu à peu généralisées. Mais c'est l'observation et non le raisonnement qui doit trancher la question, et elle nous apprend que jamais une coutume sociale n'est dérivée d'une habitude privée. Quelque étrange que cela puisse paraître, les mœurs ont toujours été produites par des mœurs ou à l'origine par des pratiques religieuses. La logique à elle seule n'aurait jamais deviné cela. M. Wundt d'ailleurs ne se contente pas d'affirmer ce désaccord de la logique et des faits, il en donne la raison. C'est que, dit-il, les motifs de nos actions ne sont pas en rapport avec les fins qu'elles réalisent; or ce sont ces fins qui importent, car elles seules donnent à nos actions une valeur morale. Le raisonnement, n'ayant dans la formation des idées morales qu'un rôle secondaire, ne peut également avoir qu'un rôle effacé dans la science qui les explique. A vrai dire, cette raison n'est pas la seule qui rende nécessaire en morale l'emploi de la méthode expérimentale. Bien souvent, le plus souvent peut-être ce n'est pas seulement les fins lointaines de notre action que nous ignorons, mais les motifs véritables qui l'ont déterminée. Non seulement notre action s'échappe du cercle de la conscience par une sorte de ricochet imprévu, mais elle n'y a même pas son origine : nous agissons sans savoir pourquoi, ou les raisons que nous nous donnons à nous-mêmes ne sont pas les vraies. L'hétérogénéité du motif et du but telle que l'a définie M. Wundt n'en est pas moins une vérité importante qu'il a eu le mérite de formuler et d'établir inductivement.

D'autre part, parce que les phénomènes moraux varient avec les temps et les lieux, les socialistes de la chaire et les juristes de l'école historique avaient une certaine tendance à voir dans la morale un art, plus qu'une science. Suivant eux, c'est à chaque siècle qu'il appartient de voir ce qui lui convient le mieux et à se faire sa morale; c'est surtout une affaire d'habileté pratique de la part des sociétés, de leurs hommes d'État. Sans doute on n'allait pas jusqu'à nier que ces faits ne pussent devenir la matière d'une science; mais on avait cependant une défiance instinctive des formules générales et catégoriques. Déjà M. Schaeffle avait rejeté cette doctrine;

M. Wundt, à son tour, démontre que si les idées morales évoluent, leur évolution se fait suivant des lois que la science peut déterminer, et il fait de la détermination de ces lois le premier problème de l'éthique.

Il est cependant un point où M. Wundt laisse légèrement régresser l'idée que relie les unes aux autres toutes ces théories.

Nous avons vu en effet que pour tous ces moralistes la fonction essentielle de la morale était d'adapter les individus les uns aux autres, d'assurer ainsi l'équilibre et la survie du groupe. Chez M. Wundt, elle ne garde ce caractère que d'une manière un peu effacée. Sans doute elle reste une condition nécessaire à l'existence des sociétés, mais c'est accidentellement et par contre-coup. Le véritable objet de la morale est de faire sentir à l'homme qu'il n'est pas un tout, mais la partie d'un tout et combien il est peu de chose au regard des milieux indéfinis qui l'enveloppent. Comme la société se trouve être l'un de ces milieux et l'un des plus immédiats, la morale a pour conséquence de la rendre possible; mais c'est, pour ainsi dire, sans le vouloir et comme en passant. La morale résulte des efforts que fait l'homme pour trouver un objet durable où il puisse s'attacher et goûter un bonheur qui ne soit pas passager. Une fois que, s'étant dépris de lui-même, il s'est mis à cette recherche, les premiers objets de cette nature qu'il a rencontrés sont la famille, la cité, la patrie, et il s'y est arrêté. Toutefois ils n'ont pas pour cela de valeur par eux-mêmes, mais seulement parce qu'ils symbolisent, d'une manière d'ailleurs imparfaite, l'idéal qu'il poursuit. En un mot, comme les sociétés sont un des moyens par lesquels le sentiment moral se réalise, il les suscite chemin faisant, et du même coup les instincts et les penchants qui en sont la condition. Mais ceux-ci ne sont jamais qu'une des phases transitoires par lesquelles il passe, une des formes qu'il traverse successivement.

Mais alors il y a une des propriétés essentielles de la morale qui devient inexplicable : c'est sa force obligatoire. M. Wundt reconnaît en principe ce caractère, mais il faut dire d'où la morale tient une telle autorité et au nom de qui elle commande. C'est au nom de Dieu, si on y voit une consigne que nous a donnée la divinité; c'est au nom de la société, si elle consiste dans une discipline sociale; mais si elle n'est rien de tout cela, on ne voit plus d'où peut lui venir le droit de donner des ordres. On dira qu'il est logique que la partie se soumette au tout? Mais la logique mène seulement l'esprit, non la volonté : le but de notre conduite n'est pas le vrai, mais l'utile ou le bien. On nous assure, il est vrai, que nous trouverons notre compte à cette soumission qui doit nous rendre heureux. Soit, mais le seul

souci de notre bonheur ne peut jamais donner naissance à de véritables impératifs. Ce qui est désirable n'est pas obligatoire. Quand nous avons agi contre nos intérêts, si élevés soient-ils, le regret que nous ressentons ne ressemble pas au remords. Nous ne pouvons pas nous obliger nous-mêmes; tout commandement suppose une contrainte au moins éventuelle, par conséquent une puissance supérieure à nous et capable de nous contraindre. Or un besoin, une aspiration n'est qu'une partie de notre moi et, à l'état normal, ne s'en détache pas. Aussi M. Wundt admet-il deux sortes d'impératifs, les uns qui sont dus à la contrainte et les autres à la liberté. Mais qui ne voit que ces deux mots d'impératif et de liberté jurent d'être accouplés ensemble? Évidemment le premier n'est là que par raison de symétrie et, en fait, M. Wundt estime que la morale, sous sa forme supérieure, n'est pas obligatoire. Il est bien vrai que les hommes d'une haute moralité se soumettent sans peine et même avec joie à cette obligation; mais cela ne veut pas dire qu'ils ne la sentent pas, qu'elle n'existe pas pour eux. Le devoir, même fait avec enthousiasme, est toujours le devoir, et on n'a jamais observé de morale dont le devoir ne fût pas plus ou moins l'idée dominante. Mais alors la question se repose. A qui le devons-nous? A nous-mêmes? C'est un jeu de mots; car qu'est-ce qu'une dette où nous serions à la fois débiteur et créancier?

Assurément l'idée qui fait le fond de cette doctrine est aussi juste que profonde et peut être acceptée de la morale la plus empirique du monde. C'est un fait certain, nous avons besoin de croire que nos actions n'épuisent pas en un instant toutes leurs conséquences; qu'elles ne tiennent pas tout entières dans le point du temps et de l'espace où elles se produisent, mais qu'elles étendent leurs suites plus ou moins loin dans la durée comme dans l'étendue. Autrement elles seraient trop peu de chose; l'épaisseur d'une ligne les séparerait à peine du néant et elles n'auraient pas de quoi nous intéresser. Seules les actions qui durent valent la peine d'être voulues; seuls les plaisirs qui durent valent la peine d'être désirés. Sans doute tout le monde ne ressent pas ce besoin de la même manière; pour l'enfant et le sauvage, l'avenir ne dépasse guère l'instant prochain; l'homme adulte et civilisé, mais de culture moyenne, mesure le sien par des mois et par des années; l'homme supérieur veut avoir devant lui des perspectives plus vastes encore; mais les uns et les autres aspirent à sortir du présent où ils se sentent à l'étroit. La vue du néant nous est un supplice intolérable; et comme il s'offre partout à nous, le seul moyen que nous ayons d'y échapper est de vivre dans l'avenir. Il n'est pas une de nos fins qui ait une valeur absolue, pas même le

bonheur : c'est un utilitaire qui l'a démontré [1]. Si elles nous attirent, c'est que nous les croyons relatives à autre chose qu'elles-mêmes. Si c'était une erreur, si nous nous apercevions jamais que derrière ces fins relatives il n'y a rien que le vide, le charme qui nous entraîne vers elle serait rompu, et la vie serait pour nous privée de sens et d'attrait. Si nos efforts n'aboutissent à rien qui dure, ils sont vains, et alors pourquoi nous travailler vainement? Aussi l'individualisme, parce qu'il détache l'individu du reste des choses, parce qu'il le confine en lui-même et lui ferme tout horizon, mène droit au pessimisme. Qu'est-ce que nos joies individuelles si pauvres et si courtes? Il n'est pas en effet de meilleure objection contre la morale utilitaire et individualiste. Mais de ce que ce besoin est un facteur important de l'évolution morale, en est-il le facteur essentiel? C'est ce qui ne nous paraît pas du tout démontré. Ne pourrait-on pas dire au contraire : La morale est avant tout une fonction sociale et c'est seulement par une heureuse rencontre, parce que les sociétés durent infiniment plus que les individus, qu'elles nous procurent des satisfactions moins éphémères? Mais, demandera M. Wundt, pourquoi faire de la société un bien d'un si haut prix? En partie parce qu'elle est utile à nos intérêts, mais surtout parce qu'elle est le seul milieu où se puissent satisfaire nos penchants sociaux; et ceux-ci à leur tour ont pour cause l'affinité qui, partout dans la nature, entraîne le semblable vers son semblable.

Ce qui a conduit M. Wundt à cette doctrine, c'est qu'il dénigre à l'excès l'individu. Mais si les arbres ne doivent pas nous cacher la forêt, il ne faut pas non plus que la forêt nous cache les arbres. Assurément M. Wundt reconnaît toute l'importance de l'énergie personnelle et nous savons quelle place il fait à l'influence des grands hommes dans l'évolution des sociétés. Mais il fait trop bon marché du très réel plaisir que nous trouvons à poursuivre des buts individuels. S'il n'y a pas de bonheur à vivre un peu, il ne saurait y en avoir à vivre beaucoup. Si les fins immédiates de la conduite sont tout à fait sans charmes, il est à craindre que les fins plus lointaines ne nous attirent guère. Il ne faut pas prendre à la lettre les figures du langage. Les joies que l'individu trouve en lui-même sont restreintes et courtes; mais elles sont pourtant positives : autrement il aurait beau s'étendre et se développer, son bonheur resterait nul. En définitive, M. Wundt combat le pessimisme, mais en lui accordant son point de départ. Si la vie individuelle ne vaut pas quelque chose, si peu que ce soit, le reste ne vaut rien, et le mal est sans

1. S. Mill. V. *Mémoires*, ch. V.

remède. Si on met le ver dans la fleur, on s'expose à le retrouver dans le fruit.

Aussi comme le bonheur qu'on nous promet est plein de tristesse! Qu'est-ce que cette course sans terme à la poursuite d'un idéal que nous ne pourrons atteindre, sinon un long, douloureux et, en définitive, impuissant effort pour nous fuir nous-mêmes, pour perdre de vue la réalité, pour nous étourdir enfin au point de ne plus sentir les misères de notre petite destinée? Combien j'aime mieux la parole des vieux sages qui nous recommandaient avant tout la pleine et tranquille possession de nous-mêmes. Sans doute, à mesure qu'il se développe, l'esprit a besoin d'avoir devant lui de plus vastes horizons; cependant il ne change pas pour cela de nature et il reste fini. C'est pourquoi à la vue de l'infini il se trouble et se déconcerte. Le sentiment de l'illimité a ses grandeurs, mais il est douloureux et il a quelque chose de maladif. Nous avons besoin de savoir où nous allons ou tout moins de savoir que nous allons quelque part. Qu'on recule aussi loin que l'on voudra le but où nous devons tendre; encore faut-il que nous puissions l'apercevoir et que nous puissions de temps en temps mesurer les progrès que nous faisons pour nous en rapprocher. Mais s'il fuit à mesure que nous avançons, c'est comme si nous piétinions sur place. Est-il rien de plus décourageant?

Il est vrai que l'idéal d'un Romain était plus rapproché de lui que le nôtre ne l'est de nous. L'idéal semble donc s'être éloigné à mesure que nous marchions en avant, mais c'est par suite d'une simple illusion d'optique. Notre idéal actuel n'est pas celui d'autrefois qui a reculé dans le temps; mais c'en est un nouveau qui a remplacé l'ancien comme les sociétés modernes ont remplacé l'empire romain. Il durera tant que ces sociétés dureront, et il s'évanouira quand elles disparaîtront pour laisser la place à d'autres sociétés qui se feront un autre idéal. Sans doute ces sociétés ne s'improviseront pas; elles ne sortiront pas brusquement du néant, mais se referont avec les débris laissés par les sociétés disparues. Seulement ces matériaux seront organisés en vue d'autres fins, et rien ne nous assure que ces fins nouvelles continueront les précédentes et en seront comme le prolongement linéaire. Nous touchons ici au postulat sur lequel reposent la méthode et la théorie de M. Wundt. Suivant lui, il y a *une* idée religieuse que réalisent de plus en plus les religions qui se sont succédé dans l'histoire; *un* idéal moral qui se développe à travers toutes les morales positives; *une* humanité dont les sociétés particulières ne sont que des incarnations provisoires et symboliques. Aussi, pour savoir ce que c'est que la morale ou ce que c'est que la reli-

gion, M. Wundt les étudie-t-il sous la forme relativement parfaite à laquelle elles arrivent chez les peuples civilisés. Posée dans ces termes, la question ne comporte qu'une solution. Si toutes les religions et toutes les morales forment une seule même espèce et poursuivent un seul et même but, il faut bien que ce but recule à mesure que nous nous en rapprochons si l'on ne veut pas admettre qu'un jour viendra où la vie s'arrêtera, le progrès étant consommé. Mais si la conséquence s'impose, il n'en est pas de même des prémisses. Il y a autant de morales que de types sociaux, et celle des sociétés inférieures est une morale au même titre que celle des sociétés cultivées. Chaque peuple ou du moins chaque espèce de peuples a sa fin, dont elle se rapproche plus ou moins jusqu'au jour où une autre espèce vient qui prend sa place et se propose une fin nouvelle. Le but où nous marchons n'est donc pas à l'infini, si éloigné qu'il paraisse. Si aujourd'hui notre idéal semble moins prochain qu'il n'était autrefois, c'est qu'il réclame, pour être réalisé, plus d'efforts et plus de temps; si nous le voyons moins clairement, c'est qu'il est plus complexe. Mais il n'est pas indéterminé pour cela; la faute en est à nous, non à la nature des choses.

E. Durkheim.

(La fin prochainement.)

LE FÉTICHISME DANS L'AMOUR

Le fétichisme, ce que M. Max Muller appelle dédaigneusement le « culte des brimborions », a joué dans le développement des religions un rôle capital. Quand même il serait vrai, comme on l'a prétendu dernièrement, que les religions n'ont pas commencé par le fétichisme, il est certain que toutes le côtoient, et quelques-unes y aboutissent. La grande querelle des images, qui a été agitée dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, qui a passé à l'état aigu à l'époque de la réforme religieuse, et qui a produit non seulement des discussions et des écrits, mais des guerres et des massacres, prouve assez la généralité et la force de notre tendance à confondre la divinité avec le signe matériel et palpable qui la représente. Le fétichisme ne tient pas une moindre place dans l'amour; les faits réunis dans cette étude vont le montrer.

Le fétichisme religieux consiste dans l'adoration d'un objet matériel auquel le fétichiste attribue un pouvoir mystérieux; c'est ce qu'indique l'étymologie du mot fétiche; il dérive du portugais *fetisso,* qui signifie chose enchantée, chose fée, comme l'on disait en vieux français [1]; *fetisso* provient lui-même de *fatum*, destin. Pris au figuré, le fétichisme a un sens un peu différent. On désigne généralement par ce mot une adoration aveugle pour les défauts et les caprices d'une personne. Telle pourrait être, à la rigueur, la définition du fétichisme amoureux. Mais cette définition est superficielle et banale; elle ne peut nous suffire. Pour la préciser un peu, nous nous bornerons à mettre sous les yeux du lecteur certains faits qui peuvent être considérés comme la forme pathologique, c'est-à-dire exagérée, du fétichisme de l'amour.

MM. Charcot et Magnan ont publié les meilleures observations de fétichisme, et notre étude ne sera qu'un commentaire de ces observations, auxquelles nous en avons joint de nouvelles; elles sont rela-

1. Maury, *la Magie et l'Astrologie,* ch. I. — M. Max Müller rattache le mot fétiche, toujours par l'intermédiaire du portugais *fetisso*, au mot latin *factitius*, chose factice, sans importance.

tives à des dégénérés qui éprouvent une excitation génitale intense pendant la contemplation de certains objets inanimés qui laissent complètement indifférent un individu normal. Ces perversions sont assez répandues, car on en trouve la mention et parfois même l'analyse assez bien faite dans quelques romans contemporains.

L'objet de l'obsession est particulier et toujours le même pour chaque sujet. Nous en donnerons ces quelques exemples, qui paraissent bizarres à première vue : un bonnet de nuit — les clous de souliers de femmes — les tabliers blancs.

Le terme de fétichisme convient assez bien, ce nous semble, à ce genre de perversion sexuelle. L'adoration de ces malades pour des objets inertes comme des bonnets de nuit ou des clous de bottines ressemble de tous points à l'adoration du sauvage ou du nègre pour des arêtes de poissons ou pour des cailloux brillants, sauf cette différence fondamentale que, dans le culte de nos malades, l'adoration religieuse est remplacée par un appétit sexuel.

On pourrait croire que les observations précédentes, que nous avons résumées d'un mot, et sur lesquelles nous aurons à revenir, sont des monstruosités psychologiques; il n'en est rien; ces faits existent en germe dans la vie normale; pour les y trouver, il suffit de les chercher; après une étude attentive, on est même étonné de la place qu'ils y occupent.

Seulement, dans ces cas nouveaux, l'attrait sexuel prend pour point de mire non un objet inanimé, mais un corps animé; le plus souvent, c'est une fraction d'une personne vivante, comme un œil de femme, une boucle de cheveux, un parfum, une bouche aux lèvres rouges; peu importe l'objet de la perversion; le fait capital, c'est la perversion elle-même, c'est le penchant que les sujets éprouvent pour des objets qui sont incapables de satisfaire normalement leurs besoins génitaux. Aussi tous ces faits appartiennent-ils à un même groupe naturel; ils offrent en commun ce caractère bien curieux de consister dans un appétit sexuel qui présente une *insertion vicieuse*, c'est-à-dire qui s'applique à des objets auxquels normalement il ne s'applique pas.

Il convient d'ailleurs d'ajouter que tout le monde est plus ou moins fétichiste en amour; il y a une dose constante de fétichisme dans l'amour le plus régulier. En d'autres termes, il existe un grand et un petit fétichisme, à l'instar de la grande et de la petite hystérie, et c'est même là ce qui donne à notre sujet un intérêt exceptionnel.

Si le *grand fétichisme* se trahit au dehors par des signes tellement nets que l'on ne peut pas manquer de le reconnaître, il n'en est pas de même du *petit fétichisme ;* celui-là se dissimule facilement; il n'a

rien d'apparent, de bruyant; il ne pousse pas les sujets à des actes extravagants, comme à couper des cheveux de femme ou à voler des tabliers blancs; mais il n'en existe pas moins, et c'est peut-être lui qui contient le secret des amours étranges et des mariages qui étonnent le monde. Un homme riche, distingué, intelligent épouse une femme sans jeunesse, ni beauté, ni esprit, ni rien de ce qui attire la généralité des hommes; il y a peut-être dans ces unions une sympathie d'odeur ou quelque chose d'analogue; c'est du *petit fétichisme*.

Il sera donc intéressant pour chacun de nous de s'interroger, de se disséquer et d'examiner ce qu'il éprouve, pour comparer ses sentiments et ses goûts aux sentiments et aux goûts des grands fétichistes dont nous allons brosser le portrait. Aussi notre étude est-elle probablement plus intéressante par ce qu'elle suggère que par ce qu'elle dit.

En essayant d'englober tant de faits dans une même formule, nous arrivons à donner au mot fétichisme un sens inusité; à la lettre, il ne s'applique qu'à certaines de nos perversions, aux plus accusées; les vrais fétichistes, ce sont les amants des clous de bottines ou des tabliers blancs; mais si nous forçons les termes, c'est que nous sommes en présence d'une famille naturelle de perversions, et qu'il y a un intérêt majeur à donner à cette famille un nom unique.

Nous arrivons ainsi à grouper ensemble un grand nombre de faits; quelques-uns sont déjà connus; mais on s'est borné jusqu'ici à des observations isolées; on n'a pas vu l'ensemble de la question; on n'a pas saisi la généralité du phénomène. C'est cette synthèse que nous allons essayer. Nous nous proposons d'établir dans la classification symptomatique des folies génitales un genre nouveau, auquel nous donnons le nom de fétichisme.

Dans un récent article sur la folie érotique [1], M. Ball propose de soumettre à la classification suivante les manifestations multiples de cette folie.

Érotomanie ou folie de l'amour chaste.

Excitation sexuelle......	1° Forme aphrodisiaque. 2° — obscène, 3° — hallucinatoire, 4° Satyriasis ou nymphomanie.
Perversion sexuelle......	1° Sanguinaires, 2° Nécrophiles, 3° Pédérastes, 4° Intervertis.

Si l'on accepte cette classification, qui est purement symptoma-

1. *Encéphale*, 1887, p. 190.

tique, il faut ranger les fétichistes dans la troisième catégorie, celle de la perversion sexuelle, et créer pour eux une cinquième subdivision, qu'on peut placer à la suite de celle des intervertis.

Nous rappelons enfin que nous étudions ici les faits en psychologue et non en aliéniste. La différence des deux points de vue est facile à saisir. Pour l'aliéniste, le fait capital, c'est la relation du symptôme à l'entité morbide. L'étude de cette relation a conduit, comme on sait, Morel, M. Falret, et surtout M. Magnan, à considérer la plupart des symptômes que nous allons étudier comme des épisodes de la folie héréditaire des dégénérés. Pour le psychologue, le fait important est ailleurs; il se trouve dans l'étude directe du symptôme, dans l'analyse de sa formation et de son mécanisme, dans la lumière que ces cas morbides font sur la psychologie de l'amour.

I

Le fétichisme de l'amour se présente sous bien des formes; mais toutes ces formes se ressemblent; en connaître une, c'est les connaître toutes; ce sont comme des variations infinies sur un thème unique. Nous étudierons successivement : 1° l'amant de l'œil; 2° l'amant de la main; 3° l'amant des cheveux; 4° l'amant de l'odeur. Dans ces quatre cas, le fétichisme, qui souvent ne se distingue de l'état normal que par des nuances insensibles, a pour objet une partie du corps de la personne aimée. C'est l'amour plastique.

Chacun a en amour ses goûts particuliers; c'est même un sujet habituel de conversation; telle personne aime la beauté blonde, telle autre la beauté brune; celui-ci est pour les yeux bleus, celui-là pour les yeux noirs. Certaines personnes avouent que ce qu'elles préfèrent c'est la taille; d'autres, c'est le pied; d'autres la nuque.

Les causes de ces préférences sont multiples. Condillac en signale une, l'association des idées.

« Les liaisons d'idées influent infiniment sur toute notre conduite. Elles entretiennent notre amour ou notre haine, fomentent notre estime ou notre mépris, excitent notre reconnaissance ou notre ressentiment, et produisent ces sympahies, ces antipathies et *tous ces penchants bizarres dont on a quelquefois tant de peine à rendre raison* [1] ». A l'appui, Condillac cite une observation relative à Descartes; cette observation est un exemple du besoin si commun qu'on éprouve de retrouver chez des femmes ce que l'on a aimé chez

1. *Art de penser*, ch. v.

d'autres. Descartes conserva toujours du goût pour les yeux louches, parce que la première personne qu'il avait aimée avait ce défaut.

Je ne puis m'empêcher de supposer que Descartes pensait à son propre cas, quand il écrivait, dans son *Traité des Passions*, la section CXXXVI, où il décrit « d'où viennent les effets des passions qui sont particulières à certains hommes. » Voici ce passage, qui est d'une très fine psychologie.

« Il y a telle liaison entre notre âme et notre corps que lorsque nous avons une fois joint quelque action corporelle avec quelque pensée, l'une des deux ne se présente pas à nous par après, que l'autre ne s'y présente aussi... Il est aisé de penser que les étranges aversions de quelques-uns qui les empêchent de souffrir l'odeur des roses ou la présence d'un chat, ou choses semblables, ne viennent que de ce qu'au commencement de leur vie ils ont été offensés par quelques pareils objets, ou bien qu'ils ont compati au sentiment de leur mère, qui en a été offensée étant grosse. L'odeur des roses peut avoir causé un grand mal de tête à un enfant lorsqu'il était encore au berceau, ou bien un chat le peut avoir fort épouvanté, sans que personne y ait pris garde, ni qu'il en ait eu après aucune mémoire [1], bien que l'idée de l'aversion qu'il avait alors pour ces roses et pour ce chat demeure imprimée en son cerveau jusqu'à la fin de sa vie. »

Voici maintenant un premier cas de grand fétichisme. L'observation que nous allons reproduire est relative à un malade que j'ai vu vers 1880 à la clinique de M. Ball, et dont l'éminent professeur a raconté l'histoire avec toute la verve et tout l'esprit qu'on lui connaît, dans une leçon sur la folie érotique [2].

« Il s'agit d'un jeune homme de trente-quatre ans. De petite taille et vigoureusement constitué, il a conservé sur sa physionomie les attributs de la jeunesse. Fils d'un professeur de dessin, il a reçu une éducation assez complète; il est bachelier, et jusqu'à l'époque de son entrée à Sainte-Anne il exerçait les fonctions de professeur de latin dans une institution de jeunes gens. Il a eu des convulsions dans l'enfance. Son caractère est faible, sans ressort, aisément influencé. Dès l'âge de six ans, nous voyons poindre des prédispositions à son état actuel; il avait, dit-il, quelques idées lubriques; mais au milieu d'une ignorance absolue, il n'a pas tardé à contracter des

1. Voilà le point important, et Descartes n'a pas manqué de le reconnaître. L'aversion acquise pour certains objets devient indépendante du souvenir du fait qui a donné naissance à cette aversion.

2. *Encéphale*, 1883.

habitudes de masturbation accouplées à des conceptions fort singulières.

« D'abord notre homme affirme qu'il est resté vierge de tout contact féminin; nous croyons absolument qu'il dit la vérité, car son récit est parfaitement en accord avec ses idées.

« Cet homme vierge a été assujetti pendant toute sa vie à des idées obscènes. Constamment préoccupé de l'idée de la femme, il ne voyait absolument dans son idéal que les yeux. C'est là qu'il trouvait l'expression de toutes les qualités qui doivent caractériser la femme, mais enfin ce n'était point assez; et comme il fallait absolument en venir à des idées d'un ordre plus matériel, il avait cherché à s'éloigner le moins possible des yeux qui constituaient son centre d'attraction, et dans son inexpérience absolue, il avait placé les organes sexuels dans les fosses nasales. Sous l'empire de ces préoccupations, il avait tracé des dessins étranges, car, fils d'un professeur de dessin, il avait appris de bonne heure à manier le crayon. Les profils qu'il esquissait, et dont il nous a montré quelques exemplaires, reproduisaient assez exactement le type grec, sauf en un seul point qui les rendait irrésistiblement comiques (la narine était démesurément grande, afin de permettre l'introduction du pénis). Mais comme il n'avait mis personne dans la confidence, il a pu mener une vie régulière et tranquille jusque vers la fin de l'année 1880.

« Il était, nous l'avons déjà dit, professeur dans une institution privée, et on l'avait chargé de conduire les élèves en omnibus à la pension. Dans une de ses promenades, il rencontre son idéal en la personne d'une jeune fille habitant le quartier; il aperçoit une forêt de cheveux au-dessous desquels se dessinent des yeux immenses.

« A partir de ce moment son destin est fixé. Il est décidé dans son esprit qu'il épousera la belle inconnue; il s'assure de son domicile, et, sans plus d'ambages, il monte chez elle et se fait annoncer. Il est reçu par la mère, à qui il demande catégoriquement la main de sa fille. On le jette à la porte, ce qui ne modifie nullement ses sentiments; il se représente une seconde et une troisième fois; il finit par être arrêté et conduit à la Préfecture.

« Sous tous les autres rapports, son intelligence paraît régulière... Il n'accuse personne, il ne se connaît point d'ennemis; il ne manifeste aucune animosité contre sa bien-aimée; il est convaincu que s'il est enfermé à Sainte-Anne, c'est pour y passer un temps d'épreuve et se rendre plus digne d'elle. »

Ajoutons qu'après un séjour prolongé à l'asile pendant plusieur- années, ce malade a versé insensiblement dans un état de demi-

démence, et que la démence complète paraît devoir être malheureusement la solution de sa carrière d'érotomane.

Nous reviendrons bientôt sur cette observation, et nous essayerons d'en faire l'analyse psychologique. Pour le moment, nous nous contentons de rassembler les faits.

On remarquera dès à présent que l'observation précédente ne doit pas être confondue avec le joli délire des amoureux. Le malade de M. Ball n'est pas un de ces simples enthousiastes qui chantent les beaux yeux de leur maîtresse. Il ne s'agit point ici de poésie, mais d'une véritable perversion sexuelle qui a conduit le sujet à la démence.

Après *l'amant de l'œil*, voici *l'amant de la main*. Ce dernier est très fréquent, si j'en crois mes nombreuses observations. Je choisis la suivante, qui est plus complète et plus riche en détails que les autres. Si je réunis un jour ces études en volume, je ferai connaître tous les documents que j'ai recueillis; pour le moment, je me borne à l'essentiel.

L'observation suivante a trait à un jeune homme que j'ai connu pendant mes années de médecine. M. R... est grand, il n'a pas d'asymétrie faciale, pas de prognathisme; le front est large, bien découvert; la tête est brachycéphale. Au moral, il est intelligent, doué d'une imagination très vive; son caractère est doux, ses relations sont faciles; il est affectueux, tendre, charitable; ajoutons qu'il a, de son propre aveu, un tempérament sensuel.

Sa famille, sur laquelle il m'a donné des renseignements circonstanciés, est entièremeut composée, sans aucune exception, de névropathes. Mais ce ne sont pas des névropathes bruyants, ce sont ce que l'on a coutume d'appeler des personnes nerveuses, ne présentant d'autres signes connus de névropathie que la forme du caractère, vif, emporté, facilement énervé et changeant brusquement pour une cause futile.

Il adore les femmes; mais dans la femme, ce qu'il préfère à tout le reste, même à l'expression de la physionomie, c'est la main; la vue d'une jolie main détermine chez lui une curiosité dont la nature sexuelle n'est pas douteuse, car en se prolongeant elle provoque l'érection. Toute main indistinctement n'est pas capable de produire chez lui une réaction sexuelle. Il faut éliminer tout de suite les mains d'hommes, les mains d'enfants et les mains des personnes âgées. Chose curieuse, les mains vieilles, ridées et flétries, les mains rouges d'une fricoteuse, les mains jaunes et maladives d'un cachectique, lui inspirent un dégoût insurmontable.

Tel est le fait, dans toute sa simplicité. Avant de le compléter par de nouveaux détails, je tiendrais à marquer le point par lequel il

sort de la psychologie normale. Ce qui lui donne, à mon avis, une empreinte pathologique, c'est que l'érection arrive par la seule contemplation de l'objet. Une excitation génitale aussi intense dépasse un peu le taux normal; mais ce n'est là, nous le verrons, qu'une différence de degré.

Quand une idée obsédante règne dans l'esprit d'une personne, on voit souvent une foule d'autres idées s'orienter autour de l'obsession, qui détermine consécutivement une modification considérable du caractère et de la personnalité de l'individu.

Chez le sujet dont je parle, la modification du caractère est peu profonde, parce que l'obsession n'est pas toute-puissante. Il a seulement une façon piquante de faire la cour à une femme; rien ne le désole comme le gant; quand il s'adresse à une femme gantée, c'est comme s'il faisait la cour à une femme voilée. Quand le gant est tiré, il n'a d'yeux que pour son objet de prédilection. Le prendre et l'embrasser sont ses plus grands plaisirs. Il en résulte que toute son attitude est, en général, celle d'un amoureux soumis plutôt que celle d'un amant impérieux. Le goût qu'il éprouve pour cette extrémité du membre supérieur l'a déterminé à en faire une étude anatomique approfondie. La dissection des muscles, des vaisseaux et des nerfs de la main n'a nullement fait évanouir le charme de l'objet aimé. Mais ce qui l'intéresse le plus, c'est la forme extérieure. Il lui suffit d'avoir vu une main pendant une minute pour ne jamais l'oublier. Il a bien entendu ses idées sur la beauté de cet organe. Ce qui est caractéristique, c'est qu'il n'aime pas les proportions exiguës que l'on recherche en général; on dit qu'il faut qu'une femme ait le pied et la main petits pour être belle; le pied lui est égal, mais il veut que la main soit moyenne, et plutôt grande.

Il s'adonne à la chiromancie; ce n'est pas qu'il y croie beaucoup, mais il y trouve un prétexte commode pour voir des mains de femmes et les étudier dans leurs plus petits détails.

A ce sujet, il m'a encore communiqué une de ces observations qui ne peuvent être faites que par un malade intelligent. L'examen minutieux d'une main ne lui est pas aussi agréable qu'on pourrait le croire; elle lui cause toujours quelque déception, car la réalité reste toujours inférieure à l'image qu'il s'en était faite.

Nous connaissons tous cette supériorité de l'imagination sur la réalité; jamais une femme n'est aussi belle que lorsqu'elle nous apparaît dans nos rêveries et dans nos songes. On comprend un peu la conduite de cet amant dont parle Rousseau; il s'éloignait de sa maîtresse pour avoir le plaisir de penser à elle et de lui écrire.

L'excitation sexuelle que produit chez M. R... la contemplation de

l'objet est augmentée par tous les bijoux qui peuvent l'orner. Sur ma demande, il constate que ces bijoux, pris à part, ne lui deviennent pas complètement indifférents au point de vue sexuel. La vue d'un bracelet à la devanture d'un bijoutier, et mieux encore la vue d'une bague étincelant sur le fond de velours sombre d'un écrin lui font un sensible plaisir. Si nous ne nous trompons, nous voyons ici poindre une seconde perversion sexuelle, qui s'est greffée sur la première. Cette seconde perversion a pour objet des bijoux déterminés, c'est-à-dire des corps matériels et inanimés, comparables de tous points au bonnet de nuit et aux clous de bottines des premières observations. Seulement chez M. R... ce second fétichisme n'est encore qu'en germe. Il est facile de comprendre comment il s'est développé; c'est certainement par l'effet de l'association des idées. Le bijou, se trouvant souvent rapproché de l'objet de son culte, a bénéficié d'une association de contiguïté. Une liaison s'est formée dans l'esprit de M. R... entre la main féminine et les pierreries étincelant autour des doigts, le cercle d'or entourant le poignet; le sentiment sexuel, en se développant, a suivi cette association d'idées comme un canal qui a servi à son écoulement; et c'est ainsi que les bijoux — principalement les bagues — sont devenus peu à peu une cause distincte et indépendante de plaisir. Une association des idées, fréquemment répétée, peut donc être considérée comme l'explication légitime de ce fétichisme secondaire.

Revenons maintenant au fétichisme principal. Il a pour résultat d'isoler l'objet aimé, quand il n'est qu'une fraction de la personne totale; la partie devient, jusqu'à un certain point, un tout indépendant. Chez M. R..., cette individualisation d'une fraction de la femme n'est pas complète comme chez le malade de M. Ball; pour lui, la main ne résume pas la femme entière : il reste sensible à la beauté du visage, à la grâce de la taille et des attitudes. Rien ne lui est pénible comme le contraste d'une femme très laide qui a de très jolies mains.

Enfin, il s'agissait de rechercher quel pouvait être, dans le passé du malade, l'origine de cette particularité sexuelle. Il m'affirma tout de suite que ce goût était chez lui extrêmement ancien, et qu'il ignorait complètement sous quelle influence il s'était développé.

Il se rappelait très distinctement que bien avant l'âge de la puberté il regardait avec curiosité les mains de ses amis; mais cette curiosité n'avait nullement un caractère sexuel; elle n'acquit ce caractère que plus tard, et graduellement, à mesure que la puberté s'avançait. A ce moment, une sélection se fit; la main masculine l'intéressa beaucoup moins que la main féminine.

Après sa confession, M. R... plaida avec beaucoup de chaleur cette thèse que le phénomène dont il s'agit n'a rien de pathologique. Jamais la contemplation d'une main en plâtre ou en bronze, ou d'une peinture ou d'une photographie de mains ne lui a donné, dit-il, une érection. En somme, comme il le remarque très justement, c'est la femme qu'il aime et la femme seule. Son goût particulier ne met absolument aucun obstacle aux rapports normaux. Je dois même ajouter, après lui, ce détail extrêmement curieux qu'après des rapports très répétés et poussés jusqu'à l'épuisement, il passe des journées entières pendant lesquelles son goût favori lui paraît être complètement évanoui. Ce fait peut être ajouté à ceux qui montrent que la répétition des rapports normaux est, dans quelques cas, le meilleur remède aux idées érotiques. Il se passe ici une sorte de décharge; l'idée érotique s'épuise dans la dépense du mouvement. Mais, quelque temps après, au bout de plusieurs semaines de continence, l'attrait sexuel caractéristique se reforme, et il est d'autant plus prononcé que la continence a duré plus longtemps.

J'étais curieux de savoir comment les choses s'étaient passées dans l'intervalle, souvent assez grand, qui s'écoule entre l'âge de la puberté et le premier rapport sexuel. M. R. m'avoua que, pendant cette période, il s'était livré pendant longtemps à des espèces de rêvasseries amoureuses, dans lesquelles son objet favori jouait le principal rôle. Depuis qu'il a contracté l'habitude des rapports sexuels réguliers, son goût s'est beaucoup affaibli.

En quel sens la perversion sexuelle dont il s'agit a-t-elle subi un affaiblissement? Nous ne restons pas, sur ce point, dans le vague; grâce à la confidence de M. R..., nous pouvons constater qu'il existe une différence tranchée entre sa situation actuelle et sa situation passée. Autrefois, quand la perversion était dans tout son développement, l'idée érotique se présentait au malade spontanément, sans qu'il l'appelât et sans qu'elle fût suscitée par une excitation extérieure. Pendant qu'il était à sa table de travail, l'esprit occupé par une étude abstraite, il voyait tout à coup surgir dans son esprit l'image d'une main; ce n'était nullement une hallucination, c'était une image fixe, obsédante: quelquefois, il se complaisait à l'admirer; quand il voulait continuer son travail, il devait faire un effort pour chasser l'image importune. Aujourd'hui, les choses ont changé. L'image n'apparaît plus spontanément, automatiquement, sans cause psychique qui la provoque; nous entendons par *cause psychique* une association d'idées par ressemblance ou par contiguïté. Pour que le sujet s'occupe de l'objet pour lequel il a un attrait si prononcé, il faut qu'il y soit

sollicité directement par un mot, par une gravure ou par la vue d'une femme.

Cette distinction a été remarquée par quelques aliénistes dans l'évolution des idées fixes. M. Morselli a publié dans la *Rivista di freniatria* de 1886 l'histoire d'une malade qui était obsédée par l'envie de couper la langue à son enfant, à l'aide de ciseaux dont elle voyait son mari se servir tous les jours pour tailler de la viande à ses oiseaux. Dans les premiers temps, il fallait que la malade vît les ciseaux pour que l'idée fixe surgît; mais peu à peu cette idée fixe, devenant plus intense, se réveillait spontanément, sans être provoquée par la vue de l'objet. Le réveil spontané de l'image suppose une intensité plus grande.

On voit tout de suite le côté intéressant de cette observation : c'est qu'il s'agit d'une perversion sexuelle qui s'est développée spontanément, en dehors de toute habitude de luxure, ainsi que le malade me l'a affirmé à plusieurs reprises. Cela prouve que l'hérédité a joué un rôle capital dans l'histoire de ce malade; mais l'hérédité n'a certainement fait que préparer le terrain; ce n'est pas elle qui peut avoir donné à l'impulsion sexuelle sa forme particulière.

Nons avons pris comme types les deux observations précédentes, parce qu'elles éclairent d'une vive lumière un genre spécial de fétichisme; il est clair que chaque partie du corps d'une personne peut devenir l'objet d'un fétichisme spécial. Magnan a étudié un malade qui était attiré vers la région fessière des femmes.

Dans les observations précédentes, nous voyons l'amant s'attaquer à une fraction du corps de sa bien-aimée. C'est encore ce fétichisme sans doute qui explique certains faits curieux que l'on voit se reproduire à intervalles presque réguliers; un mari épris de sa femme la garde chez lui en secret après qu'elle est morte, la fait embaumer, la revêt de ses plus belles toilettes, la décore de tous ses bijoux et lui rend ainsi un véritable culte privé. C'est le sujet de *la Femme gênante* de G. Droz. Il faut sans doute faire un effort d'imagination pour comprendre ces excès d'un amour posthume; mais on y arrive en voyant que l'amour peut s'attacher, par association d'idées, à des choses inertes et complètement privées d'âme, qui sont incapables de répondre à notre affection. Supposons un homme qui adore dans le corps de sa femme une partie quelconque qu'il a toujours trouvée plus belle que le reste, par exemple son oreille, ou son nez. Eh bien, l'idée qu'il peut continuer, même après la mort de sa femme, à voir ces objets adorés, qu'il peut les défendre contre la décomposition, qu'il peut même leur communiquer un semblant de vie, cette idée ne lui paraîtra nullement

étrange; elle est logique, au contraire; car puisqu'il aime un objet matériel, il doit pouvoir, dans une certaine mesure, prolonger l'existence de cet objet. C'est ainsi que nous expliquons ces faits qui ont l'allure d'un conte d'Hoffmann.

En somme, il n'y a qu'une seule chose qui meure d'une mort irréparable : c'est la pensée, c'est l'intelligence, c'est l'âme; quant au corps, bien qu'il soit formé d'une matière organique extrêmement instable, on peut suspendre ou du moins masquer sa décomposition au moyen d'un système perfectionné d'embaumement qui est connu depuis la plus haute antiquité, puisque l'Égypte du temps de la dix-huitième dynastie nous a légué des cadavres qui grâce aux aromates et au bain de natron conservent encore une physionomie vivante.

Sans sortir de l'amour plastique, signalons l'*amant des cheveux*. Tout le monde aime les beaux cheveux, longs et soyeux; on connaît le mot plaisant de M. Poirier à sa fille : « Quand ta mère voulut aller à l'Opéra, elle me le demanda le soir, en déroulant ses cheveux : et je l'y conduisis dès le lendemain. » Chez les fétichistes, cet amour des cheveux prend des proportions considérables et se trahit par des actes extravagants. Quelques-uns, raconte M. Macé, se faufilent dans la foule des grands magasins de nouveautés et s'approchent des femmes ou des jeunes filles dont les cheveux tombent en nappe ou en natte sur les épaules. Munis de ciseaux, ils coupent les soyeuses chevelures. L'un d'eux est arrêté au moment où il vient de couper la natte d'une jeune fille. Interrogé, il fait cette réponse typique : « C'est une passion; pour moi, l'enfant n'existe pas, ce sont ses beaux et fins cheveux qui m'attirent... Je pourrais souvent les prendre tout de suite... Je préfère suivre la fillette, gagner du temps. C'est ma satisfaction, mon plaisir. Enfin, je me décide, je coupe l'extrémité des mèches frisées, et je suis heureux [1] ».

On remarquera en passant cet aveu important : « Pour moi l'enfant n'existe pas, ce sont ses cheveux qui m'attirent. » Voilà bien le fétichisme dans toute sa candeur.

« D'autres, continue M. Macé, vont d'une cohue à l'autre, hésitent et tournent longuement avant de s'arrêter. Leur choix fait, on les voit s'élancer sur une femme et lui embrasser follement les cheveux qui frisent sur la nuque... Puis, ils s'esquivent comme par enchantement, en faisant claquer bruyamment leur langue et en se

1. *Un Joli Monde*, p. 268.

léchant les lèvres pour savourer le goût que les petites *frisettes* à la couleur préférée viennent d'y laisser.

« Frisons d'or, frisons d'ébène, frisons d'argent, il y a des amateurs, beaucoup d'amateurs, pour ces sortes de friandises. Ils préfèrent les cheveux relevés, qui dégagent bien la nuque, pour faire valoir le cou, et laisser en liberté les petites mèches mignonnes et agaçantes. Ils se contentent d'un rapide et furtif baiser [1]... » On voit par ces exemples combien notre sujet s'élargit et que de personnes il comprend. Il faut que le fétichisme amoureux soit bien répandu pour qu'il soit devenu familier, sous quelques-unes de ses formes, à des agents de police!

Nous venons de voir défiler devant nos yeux l'amant de l'œil, l'amant de la main, l'amant du cheveu. Nous allons étudier maintenant l'amant de quelque chose de plus subtil, qui n'est pas une partie intégrante, mais plutôt une émanation de la personne, l'*odeur*.

Le rôle des odeurs dans les phénomènes de l'amour est bien connu. L'histoire naturelle nous apprend qu'un certain nombre d'animaux sont porteurs de glandes dont la sécrétion, au moment du rut, produit une odeur extrêmement pénétrante : tels sont le musc, la civette, le castoreum. Comme c'est souvent le mâle qui est porteur de l'organe odorant, et que c'est le mâle qui poursuit la femelle, on ne peut pas voir simplement dans l'odeur qu'il répand un moyen de mettre la femelle sur sa piste, en trahissant sa présence; il est plus probable que l'odeur du mâle n'a d'autre but que de séduire la femelle et de l'exciter à l'accouplement.

Dans l'espèce humaine, le rapport du sens de l'odorat avec l'amour n'est pas moins étroit, et les femmes de tous les temps ont toujours su que certains parfums ont une action puissante sur les sens de l'homme. Nous voyons dans l'Ancien Testament Ruth se couvrir de parfums pour plaire à Booz. On sait aussi quel abus des parfums ont toujours fait les femmes galantes de nos jours et les Laïs et les Phryné de l'antiquité gréco-romaine.

Chez plusieurs races sauvages, la perception de l'odeur d'une personne chérie produit un plaisir intense qui se manifeste dans des pratiques naïves. Chez les Indiens des îles Philippines, dit Jagor, « le sens de l'odorat est très développé : des amants, au moment des adieux, échangent des morceaux de linge qu'ils portent, et pendant leur séparation ils respirent l'odeur de l'être bienaimé, en couvrant leur relique de baisers. » Chez la peuplade de

1. *Un Joli Monde*, p. 265.

Chittatong Hill, le baiser est remplacé par l'acte de flairer la joue (cité par Spencer, *Principes de sociologie*, quatrième partie).

Les odeurs naturelles du corps humain ne sont pas les seules qui produisent un effet excitant; les odeurs factices, fabriquées par la parfumerie, produisent chez beaucoup d'individus le même effet; notons que dans beaucoup de parfums artificiels on relève l'effet d'ensemble par un fragment de musc, de civette, ou de castoreum, matière empruntée à ce que Mantegazza appelle « les organes d'amour » de l'animal.

Passons maintenant au fétichisme, qui n'est que l'exagération d'un goût normal. Il y a lieu de remarquer que ce sont les odeurs du corps humain qui sont les causes responsables d'un certain nombre d'unions contractées par des hommes intelligents avec des femmes inférieures appartenant à leur domesticité. Pour certains hommes, ce qu'il y a d'essentiel dans la femme, ce n'est pas la beauté, l'esprit, la bonté, l'élévation de caractère, — c'est l'odeur; la poursuite de l'odeur aimée les détermine à rechercher une femme vieille, laide, vicieuse, dégradée. Porté à ce point, le goût de l'odeur devient une maladie de l'amour. Un homme marié, père de famille, qui ne peut pas sentir une certaine odeur de femme sans poursuivre cette femme dans la rue, au théâtre ou n'importe où, est en général classé par les aliénistes dans la grande catégorie des impulsifs. Pour nous, qui considérons surtout les faits de cet ordre sous l'angle de la psychologie, nous voyons dans cette poursuite de l'odeur la preuve d'un état mental particulier dans lequel une seule des qualités de la femme poursuivie — l'odeur — se détache des autres et devient prépondérante.

M. Féré a bien voulu me communiquer l'observation suivante qui se rapporte peut-être au fétichisme de l'odeur : Il a donné des soins à un malade qui présente un cas intéressant de fétichisme; lorsque ce sujet rencontre une femme rousse dans la rue, il la suit; peu importe que la femme soit jolie ou d'une laideur repoussante, élégante ou en guenilles, jeune ou vieille; il suffit qu'elle soit rousse pour qu'il la suive et la désire. Le malade, qui est un homme de lettres distingué, se rend bien compte de cette impulsion morbide; il en connaît l'origine psychologique; à ce qu'il prétend, son goût caractéristique provient de ce que la première femme qu'il a aimée était rousse. C'est donc une association d'idées, qui a produit chez ce sujet, comme chez Descartes, la forme particulière du fétichisme. Ajoutons que si un phénomène aussi superficiel qu'une association d'idées a pu exercer une influence aussi profonde sur l'état mental du sujet, c'est parce qu'il s'agit d'un malade; l'amant

de la femme rousse est un héréditaire; il présente plusieurs symptômes physiques de dégénérescence.

Nous ignorons si, dans ce fétichisme, le culte s'adresse à l'odeur de la femme ou à la couleur fauve de ses cheveux.

Au sujet de l'action excitante des odeurs sur l'appareil sexuel, le Dr A. m'a rapporté le fait suivant qui a été observé sans idée préconçue. Un étudiant en médecine, M. D., étant assis un jour sur un banc, dans un square, et occupé à lire un ouvrage de pathologie, remarqua que depuis un moment il était gêné par une érection persistante. En se retournant, il aperçut une femme rousse, qui était assise sur le même banc, mais de l'autre côté, et qui répandait une odeur assez forte. Il attribua à l'impression olfactive qu'il avait sentie sans en avoir conscience le phénomène d'excitation génitale.

Cette observation est intéressante, parce qu'elle montre que, chez certains sujets, l'odeur peut devenir directement une cause d'excitation, sans évoquer des souvenirs spéciaux [1].

L'amant de l'odeur présente au psychologue un intérêt tout particulier, car ce genre de fétichisme se rattache intimement à l'existence d'un type sensoriel : l'olfactif [2].

On comprend qu'un olfactif, qui, dans toutes les circonstances de sa vie, attache une grande valeur à l'odeur des objets, qui, s'il est médecin, pourra reconnaître ou soupçonner une maladie, par exemple la fièvre typhoïde, à l'odeur dégagée par les malades, apportera les mêmes préoccupations olfactives dans ses relations amoureuses. Ainsi, il se souviendra distinctement de l'odeur propre à chaque femme qu'il a connue; une femme, fût-elle très jolie, ne lui plaira pas, si elle répand une odeur désagréable; au contraire il se laissera séduire par une femme d'une figure insignifiante, mais dont l'odeur lui paraîtra délicieuse.

Tout cela se comprend comme une conséquence logique de la prédominance de l'odorat sur les autres sens; mais si l'olfactif en arrive à ce point de ne tenir compte chez la femme que d'une chose : — l'odeur, on peut dire que c'est du fétichisme. Il n'y a là qu'une question de degré.

Les quelques faits réunis jusqu'ici suffisent déjà à montrer que l'amour n'est pas un sentiment banal, qui se présente chez tous avec des caractères uniformes. Chacun a sa façon propre d'aimer,

1. Interrogez, dit Mantegazza, un grand nombre d'hommes profondément sensuels, et ils vous diront qu'ils ne peuvent visiter impunément les fabriques d'essences et de parfums (*op. cit.*, p. 150).

2. Les renseignements suivants m'ont été donnés par le Dr A., un olfactif.

comme de penser, comme de marcher, comme de respirer; seulement, le plus souvent, ce que l'on montre au grand jour, ce sont les caractères spécifiques de la passion; les nuances individuelles restent cachées au plus profond du cœur.

Après l'amant de l'odeur, vient l'*amant de la voix.*

Je n'ai pu réunir sur ce point qu'un très petit nombre de documents. M. Dumas a décrit, dans une nouvelle intitulée « la Maison du Vent », un état psychologique assez particulier : il s'agit d'une femme qui s'est laissée séduire par la voix d'un ténor; le mari pardonne à sa femme et la sauve par où elle s'est perdue, en faisant agir sur elle les séductions de sa propre voix. J'ai demandé à M. Dumas si cette histoire reposait sur une observation vraie; il a bien voulu me répondre ceci : « La femme qui subissait le charme de la voix est réelle; seulement, elle n'était pas la femme de l'homme de la maison du vent; mais le fait n'en existe pas moins. J'ai réuni ces deux cas, voilà tout. Cette femme était une comédienne, sans grand talent d'ailleurs, qui s'était éprise d'un de mes confrères en entendant sa voix et sans le voir. Elle était dans le premier cabinet de Montigny, elle attendait qu'il eût fini de causer avec un auteur, la porte était ouverte, elle entendait les voix plus que les mots. Je me trouvais avec elle, et elle me disait : « Entendez-vous cette voix? Entendez-vous cette voix? » Et elle était en véritable extase, me faisant signe de me taire quand je voulais parler. La liaison s'est faite très vite, et a duré très longtemps [1]. »

Autre fait. On m'a rapporté qu'une personne ne peut entendre jouer au piano l'air du ballet de Faust (la nuit de Walpurgis) sans éprouver des phénomènes d'excitation génitale. Cette observation, malheureusement trop courte, nous permet de bien marquer le passage de l'état normal à l'état pathologique. Le caractère voluptueux attaché à ce morceau de musique tient évidemment au ballet qui l'accompagne, ballet où l'on voit un essaim de danseuses, belles, brillantes, décolletées, entourer Faust et lui faire mille agaceries. Lorsqu'une personne assiste à ce spectacle, il se fait une association inconsciente dans son esprit entre l'audition de la musique et la vue des danseuses. Supposons qu'il s'agisse d'une personne hyperexcitable. Si on joue devant elle au piano le ballet de la nuit de Walpurgis, l'air lui *rappellera* complètement ce qui se passait sur la scène, et ce souvenir sera assez intense pour lui donner une

1. On lira aussi avec intérêt un roman de M. Belot intitulé *les Baigneuses de Trouville*. Je soupçonne que plusieurs mariages de cantatrices sont justiciables du fétichisme.

impression de plaisir génital. Ici, ce n'est pas la musique qui directement produit la réaction sexuelle, c'est le souvenir visuel suggéré; mais supposons que ce souvenir visuel s'efface peu à peu, disparaisse même complètement, et que l'audition du morceau continue à produire la même impression sensuelle, on pourra dire dans ce cas que cette musique a acquis la propriété d'agir directement sur le sens génital du sujet [1]. Les détails me manquent pour savoir au juste si c'est là ce qui s'est passé dans l'observation qu'on m'a rapportée; peu importe d'ailleurs; les deux cas que nous venons d'essayer de distinguer, suivant que l'excitation musicale du sens génésique est directe ou indirecte, se fondent insensiblement l'un dans l'autre, et la difficulté que l'on éprouve à les distinguer est encore la meilleure preuve de leur parenté.

Nous venons de faire l'esquisse de plusieurs espèces de fétichisme. Il nous serait impossible de les énumérer toutes.

A un point de vue général, on peut dire que tout ce que la femme a inventé de parures et d'ornements, tout ce qu'elle a imaginé de joli, de curieux, de bizarre et d'insensé pour plaire à l'homme, et *vice versa*, a pu devenir l'occasion d'un fétichisme nouveau. Qui peut énumérer toutes les folies causées par une belle chevelure rouge, ou par le violent éclat d'une figure fardée?

Quant aux causes du fétichisme décrit jusqu'ici, elles sont difficiles à démêler. L'hérédité d'abord, comme préparation. Nous avons signalé une cause directe : le développement du sens de l'olfaction. Une autre cause plus générale mérite d'être citée, c'est l'association d'idées et de sentiment engendrée par la coutume. Qui ne connaît l'influence de la coutume sur notre appréciation de la beauté? A Pékin, une femme est belle quand elle déborde de graisse et que ses pieds sont trop petits pour marcher; à Java, quand elle a le teint jaune et les dents peintes en noir; à Taïti, quand elle a le nez écrasé. Il n'est même pas besoin d'aller chercher à l'autre bout du monde les preuves de la force de la coutume sur nos sentiments et nos goûts. Chacun sait que dans nos sociétés civilisées on préfère généralement « la distinction » à la beauté. Or, de quoi se compose la distinction? De certains traits et de certaines manières qu'on ne rencontre d'ordinaire que dans les classes riches de la société [2]. Il y a, dit Dumont, des nez qui deviennent à la mode uniquement parce

1. Quelques auteurs ont prétendu que la musique est *immorale*. Le motif secret de ce jugement encore plus bizarre que sévère se trouve peut-être dans l'ordre de faits dont nous nous occupons en ce moment.

2. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*, p. 181; Spencer, *Principes de psychologie*, t. II, p. 661 et seq.

qu'on les trouve sur le visage de gens haut placés. Ici encore, c'est la coutume qui pétrit nos goûts; la coutume, c'est-à-dire les associations d'idées qui se répètent fréquemment.

L'influence de l'association des idées sur l'histoire sexuelle de certains malades n'est pas une hypothèse; elle apparaît à la lecture de quelques-unes des observations précédentes. Notre étude sur ce point aura donc une base matérielle [1].

Parmi les causes du fétichisme amoureux, on pourrait signaler encore l'instinct de la génération. Schopenhauer prétend que la recherche amoureuse d'une forme particulière du corps est déterminée par l'instinct de la génération; cet instinct, aussi intelligent qu'inconscient, pousserait l'individu à contracter une union propre à sauvegarder l'intégrité du type. C'est ainsi que les petits hommes aimeraient surtout les grandes femmes. Dans cette hypothèse, les faits de perversion s'expliqueraient par les déviations de cet instinct de sélection sexuelle.

Il y a certainement beaucoup de grandeur dans cette conception de l'instinct, considéré comme le génie qui veille à la conservation de la pureté de l'espèce. L'explication du reste ne nous paraît pas invraisemblable. Malheureusement, ce sujet est encore si obscur qu'il vaut mieux l'abandonner pour le moment à la poésie et au roman. On ne connaît rien de bien net sur les *affinités électives*.

II

Dans tous les genres de fétichisme passés en revue jusqu'ici, le culte s'adresse à une fraction de la personne, ou à une émanation de la personne. Dans les exemples qui vont suivre, le culte s'adresse à un simple objet matériel. Nous nous enfonçons dans la pathologie.

Il n'est pas difficile de montrer que l'amour normal conduit à une certaine recherche des objets matériels. Les preuves de cette idolâtrie amoureuse qui, plus que toute autre, mérite le nom de fétichisme, pourraient être fournies par la lecture du premier roman venu. Mantegazza, parlant des « sublimes puérilités de l'amour », dit que « dans le reliquaire de l'amour il y a place pour les choses les plus gracieuses comme les plus grossières. J'avais un ami, ajoute-t-il, qui pleurait de joie et d'attendrissement durant des heures en contemplant et en baisant un fil de soie qu'*elle* avait tenu dans ses mains, et qui était pour lui son unique relique d'amour.

1. Nous trouverons plus loin d'autres observations où le rôle de l'association des idées est bien plus manifeste.

Il y en a qui ont dormi pendant des mois et des années avec un livre, une robe, un châle.

Les objets matériels de ce culte de l'amour sont surtout aimés parce qu'ils rappellent une personne; ils ont donc principalement une valeur d'emprunt.

Dans d'autres cas, on voit la chose inerte acquérir une sorte d'indépendance; elle est aimée non plus pour la personne dont elle évoque l'image, mais pour elle-même. On sait que beaucoup de très jeunes gens s'éprennent de passion pour une femme sculptée ou peinte. De jeunes prêtres éprouvent une vague tendresse pour la statuette de la Vierge qui reçoit leurs prières. Tous ces faits sont connus et décrits dans plusieurs romans.

Comme contribution à l'étude de l'amour des choses inertes, nous avons recueilli une observation assez complète sur l'*amant du costume*. Avant de présenter cette observation, il convient de la préparer en rappelant que nul n'est indifférent à ce que la personne qu'il aime soit bien habillée et bien parée. Parlant de l'amour, notre vieux Montaigne dit que « certes, les perles et le brocadel (le brocart) y confèrent quelque chose, et les tiltres et le train. » Rousseau, plus explicite encore, avoue que les couturières, les filles de chambre, les petites marchandes ne le tentaient guère; il lui fallait des demoiselles. « Ce n'est pourtant pas du tout la vanité de l'état et du rang qui m'attire, c'est la volupté; c'est un teint mieux conservé.... une robe plus fine et mieux faite, une chaussure plus mignonne, des rubans, de la dentelle, des cheveux mieux ajustés. Je préférerais toujours la moins jolie ayant plus de tout cela. » Avec sa précision habituelle, Rousseau a marqué le point important de cette prédilection, quand il dit qu'il n'y a pas là une affaire de vanité, mais de volupté. Ce dernier trait ne doit pas être oublié; il servira d'introduction à l'observation suivante, curieuse à plusieurs titres.

Il s'agit d'un magistrat distingué, M. L..., dont nous avons reçu les confidences : ce malade ressent une affection toute particulière pour les femmes qui portent un certain costume; ce costume, moitié national et moitié fantaisiste, est celui qu'adoptent à Paris les Italiennes qui servent de modèles. La seule vue d'un de ces costumes passant dans la rue lui procure une excitation génitale assez intense [1]. Il rapporte l'origine de ce phénomène à une rencontre qu'il fit à

1. *Physiologie de l'amour*, p. 140. M. Gley rappelle que les hommes sensuels ne peuvent pas voir, sans être fortement excités, les linges qui constituent ce qu'on appelle dans la langue galante les « dessous » d'une femme. C'est un fait du même genre que ceux du texte; seulement, il est infiniment moins poétique.

seize ans, et qui le bouleversa complètement; il aperçut dans la rue trois jeunes Italiennes d'une éclatante beauté; elles s'arrêtèrent près de lui, pour regarder une devanture de magasin. Pendant une minute, il eut un tableau magique sous les yeux; un rayon de soleil éclairait les brillantes couleurs rouges, bleues et blanches de leur costume, et faisait étinceler l'or de leurs colliers et de leurs boucles d'oreilles. Il a gardé de cette scène un souvenir si lumineux et si vivant qu'il tressaille encore en y pensant. Cette circonstance a décidé de ses goûts. Pour lui, il n'y a que les Italiennes qui soient jolies, il n'y a que le costume italien qui soit élégant. Aujourd'hui, devenu un homme grave et sérieux, lorsqu'il voit passer dans la rue une Italienne en costume, il ne peut pas s'empêcher de la suivre; la vue de sa robe rouge et de son tablier bleu lui cause un plaisir indicible, et pour peu qu'elle soit jeune et jolie, il est tout tremblant d'émotion. A une certaine époque, il était allé se loger dans le voisinage de la rue de Jussieu, où les modèles italiens de Paris ont établi leur quartier général. Il m'enviait souvent de pouvoir voir de près les Italiennes qui posaient comme modèles chez un peintre de ma famille.

Ce goût particulier a pour objet, non telle femme, mais le costume, car tout femme qui porte ce costume provoque chez lui la même impression : il s'agit donc là d'un cas de fétichisme où le culte s'adresse presque uniquement à un objet matériel.

Il faut seulement que le costume soit revêtu par une femme; le costume seul, pendu à une patère ou posé sur un mannequin, ne détermine pas chez le malade des phénomènes d'excitation génitale; il n'éprouve, comme il m'en a fait l'aveu, qu'un plaisir très modéré à le regarder.

Cette observation nous montre donc une tendance incomplète à l'adoration exclusive d'un objet matériel. L'attrait sexuel pour un corps inerte n'a pas acquis une entière indépendance.

M. Macé décrit les allures de certains individus qui volent des mouchoirs aux dames, par amour. Quand un de ces individus, dit-il, vient de prendre un mouchoir, il le passe sur ses lèvres avec un mouvement de passion, il en aspire le parfum, et se retire en titubant comme un homme ivre. On trouva dans la chambre d'un tailleur, arrêté dans ces circonstances, plus de 300 mouchoirs brodés à diverses initiales. Les agents de police savent bien que ces voleurs de mouchoirs ne sont pas de vulgaires pick-pockets; cependant les tribunaux les condamnent assez souvent, ce qui tient au voisinage du porte-monnaie (p. 269).

Ces observations nous acheminent vers celles auxquelles nous

avons déjà fait allusion au commencement de nos études. Nous voulons parler de ces dégénérés qui adorent les clous de bottine, ou les tabliers blancs, ou les bonnets de nuit [1].

Parfois, la perversion de ces sujets est si accusée qu'elle ne laisse pas place à des rapports sexuels normaux. L'amant du bonnet de nuit reste impuissant auprès de sa jeune femme jusqu'au moment où il se représente fortement l'image d'un bonnet de nuit. Quant au sujet dont l'affinité sexuelle se porte sur les clous de souliers de femme, son obsession donne lieu à quelques autres conséquences logiques. Il cherche à voir les clous de bottine de femme; il examine avec soin leur trace dans la neige ou sur la terre humide; il écoute le bruit qu'ils font sur le pavé de la rue; il trouve un plaisir ardent à répéter des mots qui sont destinés à aviver l'image de ces objets; ainsi, il se complaît dans l'expression : « *ferrer* une femme. » Comme il arrive presque toujours, ce malade s'adonne à la masturbation qui joue ici le rôle de caisse de résonance; car, pendant ces pratiques, il pense à ses clous avec toute l'intensité que l'excitation génitale peut donner à l'imagination : un jour, on l'arrêta dans la rue pendant qu'il se livrait à son vice habituel devant la devanture d'un cordonnier. Le troisième malade, qui recherche les tabliers blancs, donne lieu lui aussi à une observation curieuse; il a trouvé son Sosie dans un autre malade, un Italien observé par le Dr Lombroso; le dégénéré italien a exactement le même appétit pour les tabliers blancs que le dégénéré français; seulement, chez lui, l'obsession, d'abord fixée sur les tabliers blancs, s'est étendue progressivement à tous les objets blancs; un linge flottant, et même un mur blanchi à la chaux suffisent à provoquer la réaction sexuelle.

Essayons de faire, en psychologue, l'examen de ces trois observations pathologiques. Les cas de fétichisme que nous venons de décrire appartiennent évidemment à la même famille; la différence de leur objet a peu d'importance, on peut même dire qu'elle n'en a aucune. S'il fallait classer les impulsions morbides d'après la nature de leur objet, il faudrait, comme M. Gley le remarque avec esprit, faire de la tendance au vol, de la kleptomanie, un délire partiel et spécial. « Ce serait tomber dans le ridicule, puisque, dans cette monomanie même, il faudrait créer des sous-espèces, comme le montre une observation de M. Lunier, où il s'agit d'une hystérique qui volait exclusivement des cuillers; on pourrait donc ironiquement distinguer la cochléaromanie [2]. »

1. Charcot et Magnan, *Arch. de Neurol.*, 1882.
2. Gley, *Rev. philosoph.*, janvier 1884.

Passons maintenant à l'étude des causes, que nous avons déjà effleurée dans le chapitre précédent. Dans ce domaine l'hérédité reste, comme on l'a appelée, la cause des causes; c'est elle qui prépare le terrain où la maladie de l'amour doit germer et grandir. Mais l'hérédité, à notre avis, n'est pas capable de donner à cette maladie sa forme caractéristique; quand un individu adore les clous de bottine, et un autre les yeux de femme, ce n'est pas l'hérédité qui est chargée d'expliquer pourquoi leur obsession porte sur tel objet plutôt que sur tel autre. On peut supposer à la rigueur que les malades naissent avec une prédisposition toute formée, les uns pour les tabliers blancs, les autres pour les bonnets de nuit. Mais quand même on admettrait cette hypothèse, elle ne dispenserait pas d'expliquer comment la perversion transmise par l'hérédité a été acquise chez les générateurs; l'hérédité n'invente rien, elle ne crée rien de nouveau; elle n'a pas d'imagination, elle n'a que de la mémoire. On l'a même appelée à juste titre la mémoire de l'espèce. Aussi ne résout-elle pas le problème, elle ne fait que le déplacer.

Il y a de fortes raisons de supposer que la forme de ces perversions est jusqu'à un certain point acquise et fortuite. Ainsi que nous le montrerons tout à l'heure, il s'est produit dans l'histoire de ces malades un accident qui a donné à la perversion sa forme caractéristique. Il est bien entendu qu'une circonstance aussi fortuite ne joue un rôle aussi capital que parce qu'elle a impressionné un dégénéré. Un homme sain subit tous les jours des influences analogues, sans devenir pour cela l'amant des clous de bottine.

A cet égard, il est permis de rapprocher des observations précédentes d'autres observations encore plus curieuses, faisant en quelque sorte partie de la même formule pathologique. Signalés d'abord par Westphall et d'autres en Allemagne [1], ces faits ont été mis en lumière en France par une observation magistrale de MM. Charcot et Magnan [2]. Westphall appelle ces faits : *Conträre Sexualempfindung* (sens sexuel contraire). Charcot et Magnan emploient le terme d'*inversion sexuelle.* Dans tous les cas, il s'agit d'une attraction d'une personne normalement constituée pour les personnes du même sexe. L'observation de Charcot est d'autant plus frappante qu'il s'agit d'un homme instruit, intelligent, professeur de Faculté, se rendant parfaitement compte de son état, et l'analysant avec une grande profondeur.

On a considéré ces cas comme de véritables *lusus naturæ.*

1. Westphall, *Arch. für Psychiatrie*, 1870 et 1876. Krafft-Ebing, *ibid.*, 1877.
2. *Arch. de Neurol.*, 1882, numéros 7 et 12.

M. Ribot, qui en dit un mot dans ses *Maladies de la personnalité*, les déclare inexplicables. Westphall considère que dans la sexualité contraire « une femme est physiquement femme, et psychiquement homme, un homme au contraire est physiquement homme, et psychiquement femme. » Si cette expression est simplement une comparaison littéraire, nous y souscrivons : elle nous paraît ingénieuse et brillante. Mais il ne faut pas la prendre à la lettre; car, dans ce cas, elle est radicalement fausse. Nous croyons qu'on ne doit pas attacher ici une importance trop grande à la *forme* de la perversion; c'est la perversion elle-même qui est le fait caractéristique, et non l'objet vers lequel elle entraîne le malade. C'est ce que nous avons dit plus haut au sujet des perversions où le malade recherchait des corps inanimés. Ainsi l'inversion génitale nous paraît être une perversion tout à fait du même ordre. C'est une circonstance extérieure, un événement fortuit, oublié sans doute, qui a déterminé le malade à poursuivre des personnes de son sexe; une autre circonstance, un autre événement auraient changé le sens du délire, et tel homme qui aujourd'hui n'aime que les hommes aurait pu, dans un milieu différent, n'aimer que les bonnets de nuit ou les clous de bottine.

Ce qui prouve que toutes ces perversions appartiennent à la même famille, c'est qu'elles constituent des symptômes d'un même état pathologique; il s'agit dans tous les cas de dégénérés, présentant, comme les observations prises l'attestent, des phénomènes névropathiques très nets et une hérédité morbide très chargée. Aussi quelques auteurs n'ont-ils pas hésité à ranger tous ces faits dans le même cadre.

On peut objecter cependant que la sexualité, qui, à l'état normal, dépend de la conformation anatomique et des éléments nerveux associés à l'organe, est peut-être un fait trop important pour que des circonstances accidentelles puissent le modifier du tout au tout et l'intervertir. Mais cette objection ne nous arrête pas. Sans nous attarder à faire remarquer que, dans les autres perversions sexuelles qui ont pour objet des corps inanimés, la modification est beaucoup plus profonde, et qu'elle est cependant produite par des événements extérieurs, nous nous bornerons simplement à rappeler les observations faites sur des hermaphrodites : elles sont péremptoires. Un certain nombre de fois, comme l'atteste entre autres Tardieu [1], une erreur a été commise sur le sexe réel d'un hermaphrodite apparent; or l'habitude et les occupations imposées par le sexe erroné ont le

1. Tardieu et Laugier, *Dict. de méd.*, art. *Hermaphrodisme.*

plus souvent déterminé les goûts du sujet. Pris pour un homme, tel hermaphrodite s'est comporté sexuellement comme un homme.

Si l'inversion sexuelle résulte, comme nous le pensons, d'un *accident* agissant sur un sujet prédisposé, il n'y a pas plus de raison d'attacher une grande importance au fait même de l'inversion qu'à l'objet quelconque d'une autre perversion sexuelle.

Recherchons donc l'accident qui a joué un rôle si grave dans l'histoire pathologique de ces sujets. Le plus souvent, les sujets interrogés ne savent à quelle cause rapporter l'origine de leur aberration, soit que le souvenir du fait ait été effacé par le temps, soit que le fait n'ait jamais été remarqué, soit enfin que le médecin n'ait pas songé à diriger son interrogatoire dans ce sens. Cependant quelques-unes des observations renferment sur ce point des détails de la plus grande importance, qui comblent les lacunes des autres observations.

D'après une remarque faite par tous les médecins, les débuts de la perversion sexuelle sont toujours précoces, et c'est une raison à ajouter aux autres pour expliquer comment tant de malades ne se rappellent pas exactement ce que j'appellerai brièvement l'accident.

Le jeune amant du bonnet de nuit raconte qu'à l'âge de cinq ans il couchait dans le même lit qu'un de ses parents, et que lorsque celui-ci mettait son bonnet de nuit, il avait une érection persistante. Vers la même époque, il voyait se déshabiller une vieille servante, et quand elle se mettait sur la tête une coiffe de nuit, il se sentait aussi très excité et avait une érection. De ce témoignage, il résulte clairement que l'obsession dont il s'agit a une origine très ancienne, puisqu'à cinq ans la vue du bonnet fatidique produisait déjà son effet. Mais on peut en conclure aussi un autre fait, moins bien prouvé, mais très vraisemblable : c'est que l'enfant sentait vers le soir des phénomènes d'excitation sexuelle, et que ces phénomènes se sont associés à la vue d'une vieille femme se coiffant d'un bonnet de nuit, parce que les deux faits ont souvent coïncidé. Une coïncidence de deux faits, une association mentale formée à la suite, à un âge où toutes les associations sont fortes, et chez un enfant dont le système nerveux est déséquilibré, voilà la source de l'obsession.

Dans le cas où l'obsession a trait aux tabliers blancs, l'histoire du malade peut également être reconstituée : « A quinze ans, il aperçoit, flottant au soleil, un tablier qui séchait, éblouissant de blancheur; il approche, s'en empare, serre les cordons autour de sa taille, et s'éloigne pour aller se masturber derrière une haie. » Ici encore nous trouvons une coïncidence entre l'excitation génitale et un fait extérieur; la coïncidence se change en association d'idées, et l'association, établie sur un terrain de choix, chez un dégénéré,

devient tyrannique, obsédante; elle déterminera toute l'histoire sexuelle subséquente du malade.

Dans l'observation de sexualité contraire publiée par MM. Charcot et Magnan, on discerne bien qu'il s'est passé quelque événement semblable, mais le fait est moins net. « Ma sensualité, dit le malade, s'est manifestée dès l'âge de six ans, par un violent désir de voir des garçons de mon âge ou des hommes nus. Ce désir n'avait pas grand'-peine à se satisfaire, car mes parents habitaient près d'une caserne, et il m'était facile de voir des soldats se livrant à l'onanisme. » On voit que, d'après le malade, la vue des soldats n'aurait pas joué le rôle de cause; il aurait recherché ce spectacle parce qu'il avait déjà l'amour de l'homme. Malheureusement les médecins n'ont pas suffisamment insisté sur ce point; il s'agissait peut-être là aussi, comme chez les sujets précédents, d'une première coïncidence qui avait déterminé la forme de la perversion.

Dans les observations précédentes, on vient de voir qu'un accident qui par lui-même est tout à fait insignifiant est parvenu à se graver en traits profonds et indélébiles dans la mémoire de ces malades.

Un résultat aussi considérable a lieu de surprendre, car, en général, ce ne sont pas les idées, ni les perceptions qui modifient profondément l'organisme. Les modifications qui durent ne proviennent pas d'en haut, du domaine des idées; elles procèdent au contraire de bas en haut en remontant du domaine des instincts, des sentiments et des impressions inconscientes. Cette toute-puissance d'une association d'idées, d'une simple opération intellectuelle nous paraît être suffisante pour caractériser un état morbide. Cet état, en somme, ressemble par plus d'un côté à l'état hypnotique où nous voyons l'esprit du patient accessible à toutes les idées qu'on lui suggère; l'idée, qui est normalement un produit, un résultat dernier, une floraison, devient dans les conditions artificielles de l'hypnose la cause initiale de changements profonds; elle produit l'hallucination, l'impulsion motrice, la perte de sensibilité, la paralysie; elle produit même des modifications organiques, des élévations ou des abaissements de température, des rubéfactions et jusqu'à des sueurs de sérosité et de sang. On n'a pas encore remarqué suffisamment à quel point ces faits sont le contre-pied de l'évolution psychique normale, qui va de bas en haut et non de haut en bas.

(La fin prochainement.) A. Binet.

LES CONDITIONS PSYCHOLOGIQUES

DE LA CONNAISSANCE EN HISTOIRE[1]

V

Avant de classer les vices de méthode historique, il faut préciser ce qui constitue en science un vice de méthode. — Il n'est pas nécessaire qu'une affirmation soit démontrée fausse pour être une affirmation illégitime. C'est une faute non seulement d'admettre une proposition dont le contraire est certain, mais d'affirmer comme certaine une proposition qui ne l'est pas; car ce qui constitue la science ce n'est pas le contenu de la proposition, c'est le jugement qu'on porte sur cette proposition. Les historiens sont trop enclins à ne voir un vice de méthode que dans une opération qui mène à une proposition démontrée fausse; ils regardent à peine comme illégitime d'affirmer une proposition sans pouvoir la démontrer.

Chacune des opérations que j'ai décrites peut être l'occasion d'un vice de méthode. Le travail suppose deux opérations préalables : observer la forme matérielle du document, déterminer sa provenance. Donc deux espèces de fautes : vices dans l'observation matérielle, vices dans la détermination de la provenance. — Chaque espèce de faits comporte une espèce de recherches, donc une espèce d'erreurs (erreurs sur les procédés, l'écriture, la langue, le sens littéral, le sens figuré, les conceptions, les croyances, les faits extérieurs). — Chaque recherche comporte plusieurs opérations; autant d'opérations, autant de vices de méthode : accepter pour principe général une induction fausse, admettre à tort une analogie entre les conditions où s'est produit le document et le cas prévu dans le principe général, admettre comme certaine une conclusion douteuse en voulant conclure avant d'avoir réuni plusieurs conclusions concordantes, admettre à tort la concordance.

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

Vices dans l'observation, dans la détermination de la provenance, dans l'induction, dans l'analogie, dans la conclusion, dans la détermination de la concordance, telles sont les catégories de fautes.

1° Les fautes d'observation matérielle ressemblent à celles qu'on commet dans toute autre science. Elles ont pour cause unique la négligence; l'idée qu'on s'est faite à l'avance des caractères d'un objet fait qu'on ne prend pas la peine de les observer; on a un mot dans l'esprit, on croit le lire dans le document. Le premier Européen qui a vu la pierre dite stèle de Mésa, s'est imaginé qu'elle avait la forme ordinaire des stèles.

2° Dans la détermination de la provenance d'un document on peut commettre autant de fautes qu'il y a d'éléments à déterminer, ce sont des erreurs historiques semblables à celles qu'on commet en opérant sur le document. Mais la faute fondamentale, la plus grave de toutes en histoire, est d'opérer sur un document sans s'être assuré de sa provenance. L'historien cherche dans le document la connaissance de certains faits; si le document a été écrit par un homme qui les ignorait, que peut en tirer l'historien? Autant vaut chercher une observation dans les papiers d'un homme qui n'a rien observé. C'est là ce qu'on appelle par excellence le *manque de critique*. Il prend surtout deux formes : 1° en matière de documents, accepter sans examen et sans preuves la provenance traditionnelle; 2° en matière de manuscrits, prendre au hasard celui qu'on a sous la main. On s'y laisse entraîner facilement, et pas seulement, comme on croit, par le dégoût du travail fastidieux de la critique, mais par un motif que les historiens n'aiment pas à s'avouer, le désir ardent de découvrir un fait nouveau. — Le remède efficace contre la paresse est la conviction que tout travail fait sur un document non critiqué est du travail perdu. Contre l'entraînement, le remède serait l'indifférence aux conclusions. Mais elle est rare chez les historiens; ils s'adressent à un public qui réclame des affirmations, et la critique est toujours négative : elle interdit de formuler une proposition fausse, elle ne fournit en échange aucune proposition vraie. De là la mauvaise humeur des historiens contre quiconque remet en question la provenance d'un de leurs documents. — L'habitude de ne chercher de renseignements dans un document qu'après avoir examiné si l'on a chance d'en trouver a donné aux historiens du XIXe siècle un avantage reconnu sur leurs devanciers et leur a valu la réputation d'avoir élevé l'histoire au rang d'une science (on a même dit une science exacte). Le besoin de contrôler la provenance des documents a été en histoire le premier éveil d'un esprit méthodique, il a fait naître la critique des textes et des sources. Elle devait être la première à

se former, puisqu'elle dirige l'opération préalable à toute recherche historique. Étant seule pratiquée, elle a passé pour la méthode historique par excellence. Elle a donné aux historiens la joie, nouvelle pour eux, de disposer d'un instrument de recherche, ils l'ont appliquée pour le plaisir de l'appliquer, même à des documents sans valeur. Il semble presque qu'une question ne soit digne d'un historien que s'il faut l'étudier dans des documents assez mauvais pour nécessiter une critique sévère; l'étude du XIX[e] siècle paraît moins scientifique que celle du X[e]. Cet enivrement est la réaction naturelle contre les fantaisies des historiens sans critique; des hommes qui mettaient leur amour-propre à employer au hasard des documents de tout genre, devaient être suivis d'une génération occupée uniquement de rechercher la provenance des documents. Aujourd'hui l'œuvre est faite : la critique de provenance a permis d'étudier les documents anciens nés dans des conditions obscures; elle est de peu d'usage pour les temps modernes, depuis qu'en publiant les documents on en publie la provenance. Elle n'est qu'un procédé de préparation et ne donne que des résultats négatifs, elle apprend à ne pas employer de mauvais documents, elle n'apprend pas à tirer parti des bons. Elle devrait s'effacer désormais devant la critique d'interprétation.

3° On emploie l'induction incorrectement quand on admet pour majeure du raisonnement un principe faux. Comme les principes de l'histoire sont tous empruntés à d'autres connaissances, tout principe faux provient d'une erreur sur un fait connu par l'expérience : erreur de technique, erreur sur le sens des signes d'une écriture ou d'une langue, erreur psychologique, erreur scientifique, quand on fait appel à une loi scientifique fausse pour reconstituer les circonstances d'une observation ou d'un fait ou pour déclarer un fait invraisemblable. Ainsi le progrès des sciences modifie quelques-unes des conclusions de l'histoire (par exemple sur les stigmatisés ou les possédés). Mais la plupart des erreurs sont des erreurs de psychologie, car la plupart des faits qu'on a besoin de reconstituer sont des opérations de l'esprit dont on n'atteint la cause qu'en les rapprochant d'un fait général d'expérience psychologique. Il ne suffit pas de connaître les lois générales des opérations de l'esprit : ce que l'histoire emploie comme principes, ce sont les applications de ces lois à des cas particuliers. On a besoin de savoir, non seulement comment telle opération s'accomplit en général, mais comment elle s'accomplit quand le sujet est dans certaines conditions données ; — non pas par exemple si en général l'affirmation d'un homme reproduit sa croyance, mais si un homme de tel caractère, dans telle position, avec telles

habitudes de société, émet des affirmations conformes à sa croyance. A cette variété infinie de données correspond une infinité d'erreurs; l'historien ne peut les éviter que s'il connaît bien la psychologie descriptive fondée sur l'expérience; il doit être avant tout un psychologue. A défaut de cette connaissance, il peut éviter du moins les erreurs les plus grossières en prenant soin de formuler tous les principes sur lesquels il raisonne. Beaucoup d'historiens raisonnent, sans s'en rendre compte, à partir de principes tels que ceux-ci : Un homme dit toujours ce qu'il pense; Un homme ne parle que de ce qu'il a vu lui-même; Un homme observe toujours exactement ce qu'il voit. Si l'on avait à formuler de telles lois, on hésiterait peut-être à les appliquer. — L'invraisemblance peut fournir aussi des principes incorrects. Plus d'un historien, lorsqu'il trouve dans un document à la fois des affirmations invraisemblables et des affirmations vraisemblables, se délivre des faits invraisemblables qui lui sont incommodes et garde les faits vraisemblables qui ne le gênent pas : dans une légende il se débarrasse du merveilleux et cherche à sauver le reste. Grote [1] a fait la critique de ce procédé; il a montré qu'en rejetant les faits impossibles on obtient un résidu de faits possibles, mais possibles seulement; on n'a aucune autre raison d'admettre ces faits que les récits faits par des hommes assez dépourvus de critique pour croire au merveilleux; le même procédé appliqué aux contes de fées donnerait un résidu tout semblable.

4° On fait un mauvais emploi de l'analogie quand on constate mal, soit la manifestation contenue dans le document, soit les circonstances où elle s'est produite. On peut se tromper sur chacune des conditions dans lesquelles a opéré l'auteur : ses procédés, son écriture, sa langue, ses idées, son état d'esprit, la façon dont il a connu et observé les faits. On se trompe de deux façons opposées, soit en présumant des conditions ordinaires quand la manifestation a eu lieu dans des conditions exceptionnelles, soit en imaginant des conditions exceptionnelles quand elle a eu lieu dans des conditions habituelles. Il est également incorrect d'admettre sans raison une erreur d'écriture, un sens particulier, une plaisanterie, un préjugé, une erreur de perception que de ne pas les reconnaître dans les cas où il y en a. Toutes ces erreurs sont des erreurs dérivées, qui proviennent d'une erreur historique antérieure. — Quant à la manifestation elle-même, on ne la connait qu'en la dégageant du document par analyse, en la rapportant à l'opération ancienne qui l'a produite et en rapprochant cette opération ancienne d'une opération moderne analogue

1. *Histoire de la Grèce*, t. I.

dont on connaît la cause probable. Faute d'analyser le document, on se prive de tout moyen de raisonner, puisqu'on n'a pas la mineure du raisonnement : pour affirmer qu'une manifestation ancienne est analogue à une manifestation moderne, il faut en effet savoir d'abord quelle a été cette manifestation. Faute de déterminer l'opération qui a produit la manifestation ancienne, on se prive de tout moyen d'en connaître la cause, c'est-à-dire de remonter d'une espèce de manifestation à celle qui la précède dans la série; on n'a pas le droit de passer d'une opération à la suivante sans s'être assuré que la première a eu réellement pour cause la seconde, car dans la série des causes successives qui aboutissent à produire un document, chaque cause est seulement une cause *probable*, et ne doit être admise comme certaine que si les deux opérations ont été dans un rapport analogue à ceux que nous connaissons pour des rapports de cause à effet. Opérer sur une manifestation comme si elle était identique à la manifestation suivante, c'est admettre implicitement que la première a *toujours* la seconde pour cause; c'est se condamner à une erreur chaque fois que la manifestation aura été produite par une cause exceptionnelle. On ne peut opérer correctement que par une série d'analyses et une série de raisonnements; tout intermédiaire sauté dans la chaîne des analyses et des raisonnements, qui seule conduit du document aux conclusions, est une chance d'erreur. Voici la liste de ces vices de méthode :

1° Confondre l'objet avec l'acte qui l'a produit, le parchemin tel que nous l'avons avec le parchemin tel qu'il est sorti des mains de l'écrivain : c'est admettre l'identité des traits que nous lisons avec les traits tracés par l'écrivain, comme si un trait ne pouvait avoir d'autre cause que la main de l'écrivain. On se trompera quand le trait aura été ajouté par accident.

2° Confondre l'acte matériel avec le symbole, les traits tracés par l'écrivain ou le dessinateur avec l'écrit ou le dessin qu'il a voulu faire : c'est admettre l'identité de ce que l'auteur a réellement tracé avec ce qu'il a voulu tracer, comme si tout trait tracé par un homme ne pouvait avoir d'autre cause que sa volonté. On se trompera quand le trait aura été tracé à la hâte ou par une main inhabile.

3° Confondre le symbole écrit avec le symbole parlé, les lettres avec les mots : c'est admettre l'identité des lettres que l'auteur a réellement écrites avec celles qu'il a voulu écrire, comme si une lettre ne pouvait avoir d'autre cause que l'intention d'écrire en donnant aux lettres leur valeur habituelle. On se trompera si la lettre a été écrite par erreur ou pour dérouter le lecteur.

4° Confondre le symbole parlé avec l'idée, les mots avec le sens : c'est

admettre l'identité du sens que la plupart des hommes donnent à une phrase avec le sens que l'auteur lui a donné, comme si une phrase n'avait jamais d'autre cause que d'exprimer un sens et le même pour tous les hommes. On se trompera si l'auteur s'est trompé de mot ou a pris les mots dans un sens exceptionnel propre à sa région, son époque ou sa condition.

5° Confondre le sens exprimé avec le sens figuré, prendre au propre une allégorie ou une plaisanterie : c'est admettre l'identité de l'idée exprimée par les mots avec l'idée réelle de l'auteur, comme si une idée exprimée ne pouvait avoir d'autre cause que le désir d'exprimer une conception le plus clairement possible. On se trompera quand l'auteur aura fait une allégorie, une plaisanterie, une métaphore.

6° Confondre la conception avec la croyance, le jugement exprimé par l'auteur avec le jugement qu'il a porté en lui-même : c'est admettre l'identité de ce qu'il a dit avec ce qu'il a cru, comme si une affirmation ne pouvait avoir d'autre cause que le désir de manifester sa croyance. On se trompera si l'auteur n'a pas été sincère.

7° Confondre la croyance avec l'impression, l'état d'esprit de l'auteur avec le fait qui l'a causé : c'est admettre l'identité de ce que l'auteur croit avec ce qu'il a réellement éprouvé, comme si un état d'esprit ne pouvait avoir d'autre cause qu'une impression du dehors. on se trompera si la croyance est produite par une illusion ou un préjugé.

8° Confondre l'impression de l'auteur avec le fait extérieur, ce qu'un homme a éprouvé avec ce qui s'est passé réellement : c'est admettre l'identité de l'impression subjective avec le fait extérieur, comme si toute impression n'avait d'autre cause qu'une perception ou une inférence exactes. On se trompera si l'auteur a formé son impression par une opération mal faite, un témoignage inexact ou une perception incorrecte.

Dans la pratique, on peut franchir rapidement les premiers intermédiaires, parce qu'on peut présumer la cause avec de faibles chances d'erreur; on attend, pour faire l'analyse, que quelque circonstance fasse soupçonner une cause exceptionnelle. On saute ainsi directement de la forme extérieure du document au sens littéral. A partir de là, les chances d'erreur sont telles, la cause probable est si peu probable, son action est entravée par tant de circonstances que l'historien ne doit s'avancer qu'en assurant chacun de ses pas. Beaucoup d'historiens procèdent pourtant comme si le document était un fait irréductible dont il ne reste qu'à tirer des conclusions; ils oublient qu'il n'a pas pour cause directe l'idée qui y est exprimée,

encore moins le fait qui y est relaté, et ils sautent directement du document à la croyance de l'auteur, ou même à la réalité du fait, sans soupçonner combien d'intermédiaires les séparent. Dans un écrit ils voient à la fois et confusément tous les faits qui ont concouru à le produire, le procédé d'écriture, la forme des lettres, la langue, le sens, la conception, la croyance et les événements qui l'ont causée. Parmis ces faits, ceux qui ne les intéressent pas restent inaperçus; les autres leur apparaissent, non plus comme les manifestations d'un esprit à partir desquelles on peut par le raisonnement remonter à des faits extérieurs, mais comme des résultats acquis tout prêts à être affirmés. Ils transforment d'un coup l'affirmation d'un auteur en une proposition scientifique. C'est ainsi que l'on procède avec une observation faite par un savant. Pour avoir le droit de procéder de même, il faudrait que l'historien pût dire : « Tous les auteurs de documents ont opéré dans les mêmes conditions qu'un savant qui rédige une observation. » On n'ose pas le dire, mais on se conduit comme si on le croyait. L'homme est enclin à accepter l'affirmation d'autrui avec une foi aussi ferme que ses perceptions; il se représente l'objet de l'affirmation comme s'il l'avait perçu et distingue à peine ce qu'on lui a raconté du souvenir de ce qu'il a vu. Cette crédulité naturelle ne se retire devant la critique que pas à pas, sous la contrainte de la contradiction. Quand deux documents se contredisent, ils ne peuvent contenir la vérité tous deux; il faut bien avouer qu'une des deux affirmations doit être rejetée, se prononcer entre les deux documents, déclarer l'un bon, l'autre mauvais. Ainsi est née l'idée qu'il y a de mauvais documents. La crédulité, forcée de sacrifier les documents contradictoires, s'est repliée sur le terrain des faits établis par un document unique. De là ce spectacle, fréquent en histoire ancienne, que les événements connus par un seul document apparaissent comme les plus certains de tous, parce qu'aucune contradiction ne s'oppose au désir de croire aveuglément tout ce que rapporte un auteur. On admet tacitement que toute affirmation doit être aceptée et qu'il faut des raisons spéciales pour douter. Lorsqu'on émet une proposition fondée sur un document, les historiens ne demandent pas : « Avez-vous des raisons pour croire à ce document, pour transformer en proposition certaine l'allégation d'un inconnu? » Si personne ne vient démontrer que le document renferme une erreur, ils admettent que l'allégation est exacte, c'est-à-dire que l'auteur du document n'a pu se tromper. La présomption légère que donne un document unique est transformée d'un coup en certitude. C'est pourquoi l'histoire d'une période est bouleversée quand on l'étudie dans des docu-

ments nouveaux. Le principe de cette méthode pourrait se formuler ainsi : Toute affirmation est vraie pourvu qu'on ne puisse la démontrer fausse. Les historiens l'ont pris à la pratique des tribunaux. Dans un procès, le juge n'a le choix qu'entre deux solutions, il n'a pas le droit de suspendre son jugement ; il a donc fallu établir une règle pour le forcer à choisir une des deux solutions. Une des parties apporte une présomption en sa faveur ; si l'adversaire n'apporte pas de présomption contraire, on n'exige pas que la présomption ait produit la certitude ; le juge n'est pas un savant, il n'a pas besoin d'être certain, il lui suffit d'un moyen pratique de prononcer la sentence. La balance ne doit pas rester en équilibre ; si légèrement qu'elle penche vers une des parties, le juge fait verser la balance de ce côté, sans attendre que le poids soit assez lourd pour entraîner le plateau. Tout autre est la position du savant ; il n'a aucun motif de pousser la balance si le poids ne suffit pas à l'entraîner. Rien ne l'oblige à affirmer une proposition. Il n'a pas à se demander : Ai-je des raisons de douter? Le doute est son état naturel, il ne doit en sortir que s'il a des raisons positives de croire. Son principe se formule ainsi : « Toute affirmation reste douteuse jusqu'à ce qu'on l'ait démontré vraie. »

La crédulité systématique a produit en histoire de tels mécomptes qu'on s'est décidé à y mettre deux restrictions. Un fait, a-t-on dit, ne doit être cru que sur l'*autorité* d'un *témoin* sûr, garantie par un document *authentique*. L'expérience a montré que certains témoins mentent ou se trompent constamment, on renonce à les écouter pour réserver sa confiance aux témoins sur lesquels on ne sait rien de défavorable. L'expérience a montré qu'un document attribué à un auteur peut être l'œuvre d'un faussaire ; on renonce aux documents dont la provenance est suspecte pour s'en tenir à ceux qui se présentent sous des formes régulières. Ce sacrifice fait, l'historien se sent tranquille dans sa crédulité. Il n'a fait pourtant que construire deux principes négatifs avec des notions vulgaires. La notion d'*autorité* sort de la théologie, elle suppose qu'un texte contient la vérité absolue ; les notions de *témoignage* et d'*authenticité*, comme les mots qui les expriment, sont prises à la jurisprudence, elles supposent qu'un témoignage entraîne le prononcé d'une sentence, à la seule condition de se produire dans les formes prescrites. Ces notions n'ont rien de scientifique ; et rien ne prouve mieux combien peu l'histoire est constituée que de voir dans la *Logique* de Bain l'étude de la méthode historique réduite à la critique du témoignage. Classer les témoignages en sûrs et suspects, les documents en authentiques et apocryphes, est un commencement de méthode qui préserve des

erreurs les plus grossières; ce n'est pas un principe qui permette de construire un raisonnement positif. — Quelques historiens ont ajouté que le document doit être *contemporain* des faits. C'est encore une notion vague, elle implique seulement que l'auteur a vécu à l'*époque* où les faits se sont produits; mais ce qui importe, c'est que l'auteur ait reçu *personnellement* l'impression des faits. La seule source de connaissance expérimentale est la perception; un document ne peut servir à former une connaissance qu'autant qu'il permet de remonter à une perception. L'historien doit donc, avant de tirer une proposition d'un document, analyser le document et examiner chacune des affirmations qu'il renferme. Il ne doit pas se contenter de savoir en bloc si le document est authentique et le témoin digne de foi. Il doit se demander s'il a des raisons suffisantes de croire que chaque affirmation en particulier provient d'une perception directe qui n'a pas été altérée par les opérations intermédiaires.

5° On commet une faute de conclusion quand on pose comme certaine une conclusion probable seulement. Or tous les principes des raisonnements historiques sont trop grossiers, toutes les analogies sont trop imparfaites et trop mal constatées pour donner autre chose qu'une conclusion probable. C'est donc un vice de méthode d'admettre comme certaine une proposition fondée sur un seul cas. On doit s'imposer la règle de ne jamais affirmer un fait avant de l'avoir établi par plusieurs documents. Il est vrai que la plupart des événements particuliers sont connus par une mention unique [1], parce qu'il est rare que sur un fait on ait conservé plusieurs documents indépendants. Les faits individuels échappent ainsi presque tous à la connaissance historique. Ce n'est pas une cause d'infériorité pour l'histoire; aucune science ne détermine des faits individuels, la science travaille seulement à trouver des formules abstraites qui résument les éléments communs à tous les faits individuels. Mais, tandis que les autres sciences se contentent d'atteindre des faits généraux, les historiens prétendent reconstituer le fait individuel [2] qui s'est passé en tel lieu à tel instant. Cette prétention, qui fait contraste avec la

1. Ce n'est pas qu'il soit de l'essence d'un fait individuel de ne pouvoir être connu, car un fait unique et passager peut produire plusieurs effets durables d'où l'on peut remonter sûrement à la cause. Un mouvement fait devant vingt appareils photographiques sera connu sûrement par les vingt épreuves qui en conservent la trace. C'est le principe des méthodes graphiques qui atteignent les phénomènes les plus fugitifs. De même si plusieurs spectateurs assistent à un même événement, chacun d'eux reçoit une impression qui sert, pour fixer l'événement, d'appareil enregistreur.

2. Le fait individuel est nécessaire dans l'exposition de l'histoire, mais il n'y joue que le rôle d'un procédé pédagogique.

pauvreté de leurs moyens de connaissance, s'explique par l'origine des sciences historiques. L'histoire a été d'abord un genre littéraire et un instrument de la morale pratique, née du goût pour les belles narrations et du besoin de citer des exemples édifiants. Il s'y est joint la vénération pour les reliques du passé, puis le goût des détails peu connus ou bizarres et le plaisir de résoudre les énigmes qui ne manquent pas dans les documents. Au XIXe siècle, la méthode philologique née de l'exégèse des textes sacrés et l'emploi du langage juridique ont donné à l'histoire un vernis systématique qui lui a fait prendre l'aspect d'une science. Mais de tous les éléments de l'esprit historique, le moins actif est l'esprit scientifique, c'est-à-dire le désir de chercher les lois des faits individuels. Un savant ne devrait affirmer que ce dont il est certain; mais le public réclame le récit des événements particuliers, les historiens travaillent à le lui fournir. « Si on voulait n'affirmer que des faits certains, dit-on souvent, il ne resterait plus que des généralités. Faut-il donc sacrifier tous les faits intéressants connus par un document unique? » — Les sacrifier, non; mais on pourrait procéder comme les naturalistes : lorsqu'un fait leur est connu par une seule observation, ils le mentionnent avec le nom de l'observateur et sans tirer de conclusions. On dirait de même : Thucydide rapporte; Grégoire de Tours raconte; et on aurait dit en effet tout ce qu'on a le droit de dire.

6° On fait un emploi vicieux de la concordance si on rapproche comme semblables des conclusions qui ne le sont pas; ce qui arrive quand on ne se rend pas compte des conditions nécessaires pour qu'il y ait vraiment concordance. La forme la plus fréquente de cette erreur est de *compter* les documents dans lesquels se rencontre la même affirmation, comme si chacun provenait d'une observation indépendante. La critique des manuscrits ne s'est constituée qu'en abandonnant ce procédé enfantin. La critique d'interprétation n'en est pas entièrement dégagée : il arrive de donner comme preuve d'un fait l'accord entre plusieurs témoins qui ont tous puisé à la même source. Ce qu'on devrait considérer, ce n'est pas le nombre des affirmations, c'est le nombre des observations indépendantes. Tous les gens d'une même ville peuvent rapporter de même une tradition, leur accord n'a guère plus de valeur que l'accord entre tous les exemplaires d'un livre imprimé. Le seul remède contre cette erreur est de n'admettre comme indépendantes que les affirmations qui ne peuvent pas provenir d'une même source.

L'histoire, comme toute autre étude, comporte surtout des erreurs de fait qui proviennent d'un défaut d'attention; mais elle est plus exposée qu'aucune autre à des fautes théoriques nées de la confu-

sion d'esprit qui fait admettre des principes faux, faire des analyses insuffisantes, et construire des raisonnements faux. Les historiens ont donc intérêt à s'imposer l'obligation de prendre conscience de toutes leurs démarches et de se rendre compte de tous les principes de leur méthode. Ils avanceraient moins d'affirmations sans preuves s'il leur fallait analyser chacune de leurs affirmations; ils admettraient moins de principes faux s'ils s'imposaient de formuler tous leurs principes; ils feraient moins de mauvais raisonnements s'il leur fallait exprimer en forme tous leurs raisonnements.

VI

La vérification proprement dite ne s'applique pas à l'histoire; elle exige la certitude que le fait affirmé ne peut pas se produire autrement, elle suppose donc qu'on peut isoler les causes du fait et les faire varier à volonté; ce genre de vérification ne peut être fourni que par les sciences expérimentales. Mais les sciences descriptives disposent d'un autre procédé de confirmation pour fortifier leurs conclusions. Une formule dans laquelle on a résumé tous les faits semblables étudiés séparément n'est exacte que si elle s'applique à tous les faits quelconques de ce genre. Or on peut craindre que la formule construite au moyen de certains faits connus corresponde seulement à ces faits. On met fin à cette crainte en montrant qu'un fait resté inconnu au savant quand il a composé la formule est d'accord néanmoins avec cette formule, car on apporte une donnée qui n'avait pas servi pour établir la formule; l'accord entre cette donnée prise au hasard et la formule ne peut plus s'expliquer par un accord établi artificiellement entre la formule et les données; il rend probable un accord entre la formule et la réalité. Un géologue a conclu de certaines données qu'il y a une nappe d'eau à une certaine profondeur, son assertion sera confirmée si l'on trouve un indice nouveau qu'il ne connaissait pas. — L'histoire peut fournir ce genre de confirmation. Quand un historien a établi une proposition en se servant de certains documents, si les documents qui lui sont restés inconnus conduisent aux mêmes conclusions, la conclusion devient beaucoup plus probable, parce qu'on l'a trouvée conforme à la réalité dans un cas pris au hasard et que l'historien n'avait pu prévoir. Une seule présomption, quand elle est restée inconnue au moment de conclure, a plus de valeur que plusieurs présomptions qui sont entrées dans les éléments de la conclusion.

Voici les conclusions qui se dégagent de cette analyse.

La connaissance historique est une connaissance indirecte qui ne s'obtient que par le raisonnement. Les documents qui fournissent le point de départ des raisonnements ne font connaître que des opérations psychologiques. L'histoire n'arrive à une conclusion qu'à condition de reconstituer ces opérations; elle ne peut le faire qu'au moyen d'une série d'analyses psychologiques et de raisonnements par analogie dont toutes les majeures sont empruntées à la psychologie descriptive. Presque toutes les fautes de méthode proviennent d'erreurs de psychologie.

CH. SEIGNOBOS.

SUR QUELQUES RAPPORTS ENTRE LA LOI DE WEBER ET LES PHÉNOMÈNES DE CONTRASTE LUMINEUX.

Nous rappelons aux lecteurs de la *Revue* le court exposé que nous avons donné, dans le numéro de janvier 1887, de certaines expériences psychophysiques faites l'an dernier au laboratoire de M. Wundt à Leipzig, par M. Lehmann. Il en résultait que, si l'on voulait appliquer aux sensations lumineuses la méthode dite *des graduations moyennes*, imaginée par M. Plateau et mise en œuvre pour la première fois par M. Delbœuf, le seul moyen d'arriver à des résultats certains serait d'arranger les expériences de telle façon que les trois objets observés pussent n'être exposés à aucun effet de contraste soit entre eux, soit par rapport à un fond quelconque.

Nous avons entrepris nous-même, il y a à peu près un an, au laboratoire de M. Wundt, une nouvelle série d'expériences pour continuer celles de M. Lehmann. Comme lui, nous nous sommes servi, au lieu des anneaux concentriques de M. Delbœuf, de trois disques rotatifs dont deux restent invariables ; en faisant varier peu à peu le troisième, placé entre les deux autres, on cherche la graduation moyenne de ceux-ci. Afin d'écarter les effets de contraste qui intervenaient dans les expériences antérieures et en troublaient les résultats, nous avons donné à nos disques : 1° une distance suffisante (d'environ 6 centimètres) de l'un à l'autre; 2° des *fonds différents*, correspondant exactement au degré de clarté de chacun d'eux. Il est cependant évident, d'après ce que nous venons de dire, qu'ici les mêmes moyens ne pouvaient s'appliquer à tous les disques. Deux d'entre eux restant invariables pendant chaque série d'expériences, il était aisé de leur procurer des fonds égaux en suspendant derrière eux des cartons gris de différentes nuances. Quant au disque moyen, nous avons établi derrière lui un appareil faisant tourner un très grand cercle auquel on pouvait donner à chaque instant exactement le même degré de clarté qu'au disque moyen lui-même.

Renvoyant au *Philosophische Studien* de M. Wundt (tome IV, 1re livraison) les lecteurs désireux de connaître le détail des expériences ainsi inaugurées, nous ne donnerons ici qu'un compte rendu très sommaire des résultats acquis, résultats qui semblent être en effet aussi remarquables qu'ils nous étaient parfaitement inattendus.

Comme on sait, les observations de plusieurs expérimentateurs

(MM. Helmholtz, Delbœuf, Aubert, Volkmann) concourent à prouver que pour les sensations lumineuses la loi de Weber n'est valable que dans es limites, très restreintes selon les uns, assez larges selon les autres, d'une zone d'intensité modérée, tandis que, en dehors de cette zone, un désaccord plus ou moins grand se présente entre la théorie et l'expérience. Or, ce n'est pas cela que nous sommes parvenus à constater. Au lieu d'une zone plus ou moins fixe dans laquelle la loi de Weber s'appliquerait aux sensations lumineuses et d'une déviation croissante vers les deux bouts de l'échelle des excitations, nous fûmes frappés, dès le début de nos recherches, par une sorte de *périodicité* que, plus tard, nous avons pu observer dans un très grand nombre de cas.

En voici d'abord quelques exemples provenant de la première période de nos expériences, période où, en choisissant les différentes valeurs de nos disques, nous nous étions encore laissé aller un peu au hasard. Or, il se trouve cependant que dans trois expériences, faites séparément, l'un des disques extérieurs avait eu une valeur d'intensité constante, tandis que l'autre se composait chaque fois d'une nouvelle combinaison de secteurs blancs et noirs. Appelons d celui des deux disques dont la clarté chaque fois était la plus faible, h celui dont la clarté était la plus forte. Ainsi dans les trois expériences dont il s'agit maintenant, d était constamment représenté par un secteur blanc de 40°, h par des secteurs blancs de 112°, 144° et 194°. Quant au troisième disque, le variable v, il est évident que, si la loi de Weber était valable, la graduation moyenne devait être signalée chaque fois que $\frac{h}{v} = \frac{v}{d}$, ou, en d'autres termes, chaque fois que le secteur blanc de v se trouvait à un nombre de degrés correspondant à la moyenne proportionnelle des secteurs blancs de d et h (abstraction faite préalablement de l'intensité faible du noir que, bien entendu, nous n'avons pas laissé hors de compte dans nos calculs définitifs).

Or, tandis que pour $h = 194°$ la graduation moyenne coïncidait presque entièrement avec la valeur calculée selon la théorie, il y avait dans les deux autres cas désaccord d'autant plus grand que la valeur de h était petite. Ce qui semblait vouloir dire que plus la différence était grande entre d et h, plus l'expérience s'accordait avec la théorie. Afin de nous mettre en état d'étudier systématiquement ce phénomène étrange, il fallait diviser toute l'échelle lumineuse dont nous pouvions disposer en des groupes de combinaisons où, pendant un certain nombre d'expériences, l'un des disques d, h gardait tout le temps le même degré de clarté, tandis que, successivement, le secteur blanc de l'autre changeait de valeur. En effet, ce procédé, appliqué dans un grand nombre de cas, nous a fourni des résultats d'une régularité frappante ; nous relèverons ici les faits suivants.

1° Lorsqu'on procède par la méthode des graduations moyennes, la concordance des sensations lumineuses avec la loi de Weber ne semble

pas être en fonction directe de l'intensité des excitations. Les conditions sous lesquelles la loi devient valable sont plutôt les mêmes aux divers degrés de l'échelle lumineuse.

2° Ces conditions se présentent d'une façon *périodique*. Il y a certaines différences « favorables » entre les disques d, h où leur graduation moyenne coïncide exactement avec leur moyenne proportionnelle; toute autre combinaison des disques constitue une différence « défavorable », c'est-à-dire la loi de Weber ne s'y applique pas.

3° Si l'on examine les intensités de d, h constituant des différences favorables, on voit qu'elles s'approchent beaucoup des termes d'une *série géométrique*.

4° Afin de savoir si la loi des différences favorables s'applique aussi à des degrés de clarté très faibles, nous avons choisi, tout en bas de notre échelle, quelques différences reconnues favorables; cachant successivement nos yeux par des verres de plus en plus obscurcissants, nous avons répété l'expérience. Le résultat a été chaque fois le même que celui que nous avions obtenu auparavant sans verres. Il semble donc probable qu'en procédant par la méthode des graduations moyennes, les conditions sous lesquelles la loi de Weber devient valable, peuvent se présenter très au-dessous de la zone des excitations modérées représentées par nos disques.

Reste à savoir quelles sont ces conditions et comment expliquer la différence si considérable entre nos résultats et ceux qu'ont obtenus à peu près tous les observateurs procédant par la méthode des plus petites différences perceptibles. En d'autres termes, quelles peuvent être les causes de cette application *périodique* de la loi de Weber que nous venons de constater?

Diverses raisons nous ont porté à croire qu'ici nous avions affaire à un phénomène de contraste et que, malgré les précautions prises au début de nos recherches, les trois disques s'étaient modifiés mutuellement selon une loi de contraste quelconque. En effet, les choses perdent beaucoup de leur aspect énigmatique, si on les envisage de ce nouveau point de vue. Si nous supposons que la graduation moyenne de d, h correspond toujours à la nuance grise qui se trouve en contraste égal avec d et h, les « différences favorables » se réduisent aussitôt à des cas spéciaux où ce point d'équilibre des deux contrastes dv, vh est représenté par une intensité formant la moyenne proportionnelle de d, h. Cette hypothèse nous fournirait en même temps une explication facile des séries géométriqnes dont nous avons parlé tout à l'heure. Car s'il existe une fois des cas spéciaux de constraste tels que la moyenne proportionnelle de deux intensités lumineuses se trouve en contraste égal avec l'une et l'autre, il n'y aurait rien d'étonnant à ce que le même phénomène se répétât dans les deux parties de cette série géométrique et qu'ainsi les deux contrastes dv, vh fussent divisés à leur tour en parties égales par leurs moyennes proportionnelles v' et v''.

Nos expériences précédentes nous auraient ainsi fait découvrir une *loi de contraste* selon laquelle, *dans certains cas spéciaux, à une série de contrastes égaux correspond une série géométrique d'intensités lumineuses*. Appelons v l'intensité lumineuse qui se trouve en contraste égal avec deux autres d et h; v' et v'' celles qui sont avec d et v', v et h dans les mêmes rapports que v l'est avec d et h, nous pouvons donner à ladite loi l'expression suivante : les contrastes $d\,v'$, $v'\,v$, vv'', $v''\,h$ sont égaux, parce que $\frac{d}{v'} = \frac{v'}{v} = \frac{v}{v''} = \frac{v''}{h}$.

Il est évident que, pour vérifier notre hypothèse, une mesure exacte du contraste lumineux fut nécessaire. Dans ces nouvelles expériences, nous nous servîmes de la méthode imaginée par M. Lehmann et que nous avons déjà décrite dans notre article précédent. Les limites restreintes de cet article ne nous permettant ni de refaire ici la description de la méthode de M. Lehmann, ni de nous arrêter aux détails de nos nouvelles expériences, nous nous contenterons de dire que les résultats de ces expériences ont donné raison en tous points à l'hypothèse développée tout à l'heure. Ainsi, après avoir choisi douze différences reconnues favorables, nous avons pu constater que les actions de contraste qu'exerçaient dans ces cas mutuellement d et v, v et h l'un sur l'autre, étaient chaque fois très égales. Par contre, ayant choisi d'autres cas où la graduation moyenne n'avait pas coïncidé avec la moyenne proportionnelle de d et h, nous avons trouvé qu'en effet l'intensité qui exerçait des actions de contraste à peu près également fortes sur d et h, était, non pas leur moyenne proportionnelle, mais justement la graduation moyenne trouvée expérimentalement.

Nous paraissons donc autorisés à dire que non seulement le contraste a été un facteur entrant en action dès le début de nos recherches et ne cessant jamais d'agir, mais qu'en dernier lieu c'est bien au contraste que nous devons chacun de nos résultats. Les cas où, avec une périodicité presque régulière, la loi de Weber devient valable, sont, analyse faite, des cas spéciaux de contraste; les autres cas, plus nombreux, où il y a déviation plus ou moins grande de la loi, se laissent aussi résoudre en simples effets de contraste.

Y a-t-il plus? ou serait-on autorisé à conclure maintenant que le contraste seul explique tout, qu'à littéralement parler contraste et loi psychophysique ne font qu'un pour les sensations lumineuses? Nous ne le croyons pas, et voici pourquoi : Si les rapports entre l'excitation et la sensation que nous venons de constater, n'appartenaient qu'à un seul ordre de phénomènes, n'étaient que les effets d'une seule cause, il s'ensuivrait évidemment la nécessité d'expliquer tout par cette cause, le contraste. Or, il y a ici quelque chose qui ne semble avoir rien à faire avec le contraste. En cherchant la sensation moyenne de deux autres, nous l'avons trouvée, quelquefois à un degré d'intensité correspondant à leur moyenne proportionnelle, d'autres fois un peu au-dessus ou un peu au-dessous de cette intensité; mais nous ne l'avons *jamais*

trouvée à leur simple moyenne arithmétique. Nos expériences ne font donc qu'affirmer la loi de Weber dans son expression la plus générale : pour qu'une excitation soit sentie, elle doit être d'autant plus forte que l'excitation à laquelle elle s'ajoute est plus forte. Or, le contraste au contraire ne *diminue* pas les différences, il les *augmente*; c'est là précisément son caractère propre.

Nous pouvons donc dire que la loi de contraste n'entre en jeu que la réduction faite et que, par conséquent, elle se rapporte aux sensations seules, non aux excitations. C'est à la suite de ces considérations qu'il nous a semblé inévitable de distinguer entre *deux* phénomènes, s'entre-croisant pour ainsi dire dans l'ensemble du processus sensitif, mais non identiques, la loi psychophysique et la loi du contraste.

Nous savons bien que telle n'est pas la thèse acceptée par M. Wundt. Dans un article paru dans la même livraison des *Philosophische Studien* que notre compte rendu, il a bien voulu soumettre les résultats de nos expériences à un examen critique dont voici en quelques mots la conclusion. Certaine série géométrique d'excitations provoquant d'un côté des différences égales de sensation, de l'autre des contrastes égaux, ces deux phénomènes ne semblent être au fond que des expressions différentes d'un seul et même fait. Or, la loi selon laquelle un pareil rapport existe entre l'excitation et la sensation, c'est précisément la loi de Weber. Le contraste lumineux ne serait donc qu'une espèce de revers de cette loi. A ce point de vue, nos « différences défavorables » pourraient bien n'être défavorables au contraste que par cela même qu'elles le sont (par des causes qui restent à pénétrer) à la loi de Weber. Si au contraire on séparait avec nous le contraste de la loi de Weber, en le faisant agir à côté de celle-ci, une pareille distinction ne pourrait évidemment se faire, sans supposer à la loi du contraste une fonction très compliquée et par trop invraisemblable. Les raisons qui nous avaient cependant déterminé à ne pas identifier les deux lois, M. Wundt les réfute en nous battant avec nos propres armes. Il fait valoir que, les phénomènes de contraste se rapportant précisément aux sensations et non aux excitations, la contradiction que nous avons voulu voir entre les deux phénomènes en question n'est qu'apparente. Elle disparaît dès qu'on complète la loi du contraste par cette condition générale : que deux sensations, pour entrer en contraste, doivent déjà *différer*, qu'à plus forte raison les excitations correspondantes doivent différer aussi, et, pour mieux préciser, différer selon les proportions indiquées par la loi de Weber.

Hâtons-nous d'avouer qu'en parlant de *contradiction* entre la loi de Weber et la loi du contraste, nous nous sommes servi d'une expression inexacte et grosse de malentendus. Comme le remarque très justement M. Wundt, il n'y a en effet rien de contradictoire à ce que les excitations, avant de devenir capables d'entrer en contraste mutuel, aient subi telles autres modifications, c'est-a-dire soient devenues des sensations. Seulement, et c'est ici ce qui nous empêche encore d'être

bien convaincu, cette rectification faite change-t-elle bien quelque chose au fond de la question? Dire qu'une excitation doit être passée à l'état de sensation avant de devenir susceptible de contraste, n'est-ce pas dire que l'apparition même de ce phénomène suppose une autre action subie déjà par l'excitation, voire sa perdition progressive d'intensité exprimée par la loi de Weber? Or, dire que de deux phénomènes l'un suppose l'autre, n'est-ce pas dire aussi que ce sont là deux phénomènes bien différents l'un de l'autre?

Nous croyons donc, malgré les raisons qu'a fait valoir M. Wundt au profit de sa thèse et malgré les coïncidences frappantes parues au cours de notre recherche, devoir nous attacher à l'opinion ordinaire qui voit deux choses distinctes dans la loi de Weber et celle du contraste. Ce que nous ne croyons pas, par exemple, c'est être à la portée de l'épineux problème sur les rapports de ces deux phénomènes. Ce n'est donc qu'en fait de présomption toute modeste que nous nous permettons de toucher, avant de terminer notre article, au côté théorique de la question. Comme l'a montré longuement M. Wundt dans sa *Psychologie physiologique*, le contraste, réduit à son expression psychologique, n'est qu'une face de la loi générale de *relativité* dominant notre conscience entière. Nous ne connaissons point nos sensations séparées l'une de l'autre, nous ne les connaissons que telles qu'elles sont dans leur ensemble momentané; la même sensation prend des aspects différents selon les différents ensembles dont elle fait partie. Parler d'une mesure absolue des sensations, ou de sensations soustraites à l'action du contraste, serait donc parler d'abstractions. Cela est vrai à tel point qu'au fond il ne faudrait même pas dire que le contraste a lieu entre les *sensations* elles-mêmes. La sensation à l'état actif, étant par cela même soumise à la loi de relativité, implique déjà l'action du contraste. Mais si l'on relègue ainsi le contraste à la dernière étape du processus sensitif, si l'on en fait le passage des sensations de l'état potentiel à l'état actuel ou, pour parler avec M. Wundt, de l'état perçu à l'état aperçu, ne serait-il pas possible d'entrevoir en même temps le rapport qui rattache la loi du contraste à la loi psychophysique et les causes qui l'en séparent? Si le contraste n'est que la modification mutuelle subie nécessairement par les sensations s'entre-choquant dans la conscience, le domaine de la loi psychophysique ne pourrait-il bien être plus reculé, comprendre le chemin parcouru par chaque excitation particulièrement? Après tout, serait-ce autre chose que prendre à la lettre ce que dit M. Wundt lui-même en parlant de ce qui doit s'être accompli *avant* que l'action du contraste puisse commencer?

Enfin, nous savons bien qu'ici les présomptions ne valent pas grand'chose et que, pour résoudre ces questions, il n'y a guère qu'une seule voie possible, celle de l'expérience. Or, en psychophysique, le dernier mot de l'expérimentation est bien loin d'être dit.

HJALMAR NEIGLICK.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

Ferraz. — Histoire de la philosophie en France au xixe siècle. Spiritualisme et libéralisme. 1 vol. in-8°. Paris, Perrin. 1887.

M. Ferraz vient de mettre la dernière main au monument qu'il élève depuis dix ans à la philosophie française du xixe siècle. L'œuvre entière comprend trois volumes, dont le premier, *Socialisme, naturalisme et positivisme*, a paru en 1877, et le second, *Traditionalisme et Ultramontanisme*, en 1880. Les lecteurs de la *Revue* connaissent déjà les deux premiers par les excellentes analyses de MM. G. Compayré et L. Dauriac [1]; je me propose d'étudier brièvement le troisième, qui est consacré au *Spiritualisme* et au *Libéralisme*, tout en regrettant de ne pouvoir dans une simple analyse examiner dans son ensemble et dans ses belles et harmonieuses proportions l'œuvre définitive. « Que vous avez tardé, grand jour! » s'écrie Michelet quand il aborde l'histoire de la Révolution, M. Ferraz a dû éprouver une émotion de ce genre en commençant l'histoire d'une doctrine qu'il a vécue et dont il pourrait dire, en dépit de sa modestie, *quorum pars magna fui*. On sent à chaque ligne sa vive sympathie pour les systèmes qu'il expose, mais on s'aperçoit vite aussi qu'il est de ceux qui écrivent non pour prouver une thèse, mais pour raconter fidèlement la vérité. Il aime ce passé si près de nous, mais il n'est nullement le *laudator temporis acti* dont parle le poète. Son impartialité et sa parfaite sincérité ne sont pas discutables, et, malgré ses convictions bien arrêtées et ses sympathies hautement avouées, il sait placer à propos certaines critiques discrètes qui montrent bien qu'il ne jure sur la parole d'aucun maître et n'est inféodé à aucun parti. De là le charme de son livre; on se laisse conduire avec confiance par un guide qui connaît à merveille les régions qu'il nous fait parcourir, les décrit avec une chaleur communicative et n'essaye jamais de forcer notre admiration. Cette étude consciencieuse, analytique dans sa forme, complète heureusement l'incomparable synthèse de M. Ravaisson; relire le fameux *Rapport* après avoir lu les trois volumes de M. Ferraz, c'est se donner le spectacle d'un magnifique mouvement d'idées et se convaincre que notre siècle philosophique français est digne des siècles

1. *Revue philosophique*, T. IV, p. 430 et T. X, p. 547.

précédents. M. Ferraz a pris soin lui-même de désarmer la critique en reconnaissant loyalement les torts de l'école spiritualiste : « Elle est restée trop étrangère au progrès des sciences; elle ne s'est pas emparée de leurs grands résultats pour étendre son horizon et pour s'élever, comme toutes les écoles dignes de ce nom, à une conception de l'ensemble des choses. Elle a ainsi laissé une autre école, issue du mouvement scientifique, se poser en face d'elle, sous le nom d'école positiviste, et lui disputer l'empire des intelligences. Elle ne s'est même pas occupée suffisamment de la science qui a avec elle les rapports les plus intimes, de la physiologie, sans laquelle, comme nous l'écrivions il y a vingt-cinq ans, *la psychologie n'est qu'une science mutilée.* C'est pourquoi cette psycho-physiologie, que nous appelions jadis de nos vœux, au lieu de naître en quelque sorte sous ses auspices et de lui servir d'auxiliaire, a été fondée à côté d'elle, mais aussi un peu contre elle » (p. 161). Il lui reproche encore d'avoir trop obéi à des préoccupations extra-scientifiques en subordonnant les solutions philosophiques tantôt aux exigences officielles de l'État, tantôt à la tyrannie religieuse de l'Église, dangereux opportunisme dans une science qui n'a de dignité et de vitalité que par la libre recherche et la parfaite indépendance. Avec des compromis on fonde peut-être une constitution, mais non pas une philosophie durable, un système cohérent, une doctrine respectée et destinée à conquérir les âmes fières de la jeunesse et à régner sur les esprits exigeants que la science moderne a nourris de son suc et de sa moelle. Voilà en vérité une page qui met le critique singulièrement à l'aise : il ne lui reste que la tâche d'analyser et le plaisir de louer presque à chaque page une exposition aisée et l'art si précieux et si rare de simplifier sans affaiblir et de rendre clairs tous les systèmes sans jamais les appauvrir.

Un lecteur pointilleux pourrait se demander dès l'abord si M. Ferraz, par ces deux mots de *spiritualisme* et de *libéralisme*, entend deux doctrines distinctes et si ces deux expressions sont pour lui synonymes. Le spiritualisme semble bien à ses yeux envelopper le libéralisme : il en aurait le privilège et pour ainsi dire le monopole. C'est que l'auteur, semble-t-il, ne peut concevoir hors de ce système la liberté morale; or il n'est pas un de ces partisans platoniques du libre arbitre qui, après l'avoir installé dans le sanctuaire de l'âme, se contentent, comme dit spirituellement M. Compayré, « de lui tirer en passant une révérence »; c'est de la liberté morale qu'il déduit son libéralisme social et politique. Il lui semble donc, à tort ou à raison, qu'en dehors du spiritualisme on ne peut être libéral que grâce à une inconséquence.

C'est donc uniquement du spiritualisme qu'il s'agit : il est libéral par surcroît; mais il est juste d'ajouter que plusieurs des philosophes étudiés ici se sont préoccupés du problème social de la liberté beaucoup plus que du problème psychologique de la spiritualité, par exemple Mme de Staël, Guizot, Royer-Collard lui-même, et c'est sans doute ce qui a décidé M. Ferraz à employer les deux mots, en dépit du pléo-

nasme. Les esprits libéraux qui maltraitent le spiritualisme du XIXe siècle ressemblent à ces enfants dont parle La Bruyère, drus et forts d'un bon lait qu'ils ont sucé et qui battent leur nourrice : cela s'explique d'ailleurs « par l'habitude que les philosophes ont eue de tout temps, ni plus ni moins que les prêtres de Némi, d'exécuter leurs devanciers pour régner à leur place. » (Introd., III)

C'est à titre de précurseur que Mme de Staël ouvre la série des philosophes spiritualistes du siècle ; sa vive imagination se pliait mal aux exigences d'une méthode sévère et son intelligence primesautière eût brisé à chaque élan les mailles d'un système. Aussi a-t-elle des intuitions heureuses plutôt qu'une doctrine; cependant dès son premier livre sur *l'influence des passions sur le bonheur* (1790) et en plein règne du sensualisme condillacien, « elle montre, dit M. Ferraz, un sentiment de la force spirituelle et de sa domination possible sur les passions qui semble déjà indiquer une sorte de spritualisme. » Elle eut encore un double mérite ; elle nous fit connaître Kant et l'Allemagne et nous apprit à comprendre la Révolution française. L'auteur nous la représente après la lecture de la *Loi naturelle* de Volney, du *Catéchisme* de Saint-Lambert « ou de quelque autre pauvreté semblable » tombant sur les admirables pages de la *Critique de la raison pratique* et recueillant avec transports, avec un véritable ravissement l'austère et mâle enseignement moral du grand stoïcien moderne. Expliquer la Révolution n'était-ce pas remonter encore aux plus pures sources du spiritualisme? Qu'on ne s'y trompe pas : la déclaration des droits de l'homme est au fond une profession de foi spiritualiste, et bien aveugles ceux qui ne voient pas le lien qui unit les derniers travaux de l'historien des origines de la France contemporaine avec sa critique acerbe des spiritualistes de son temps. Le premier livre contenait virtuellement les autres. La matière n'a pas de *droits*, mais seulement des *lois* fatales et inflexibles comme la pesanteur. Je regrette que l'auteur affirme sans restriction que la philosophie allemande révélée par Mme de Staël « écrasait de sa supériorité métaphysique et morale la philosophie française du même temps. » La Révolution n'est pas fille de la métaphysique allemande, mais de la philosophie déiste et spiritualiste de Voltaire et de Rousseau : Kant lui-même n'est, à beaucoup d'égards, qu'un Rousseau scolastique et stoïcien.

Le grand restaurateur du spiritualisme en France fut Maine de Biran, mais, selon M. Ferraz, Laromiguière eut le mérite d'annoncer pour ainsi dire la philosophie de l'effort et du vouloir en réintégrant dans le condillacisme l'idée essentielle *d'activité*. Nous rencontrons ici un délicat problème historique et une assez grave difficulté : l'illustre auteur du *Rapport sur la philosophie en France au* XIXe *siècle*, M. Ravaisson attribue la même innovation à Destutt de Tracy et il ajoute : « Sous la passivité des sensations, qui, depuis Hume, semblait tout expliquer, retrouver l'activité, c'était, sous le matériel, retrouver l'espèce même ». Retrouver l'esprit, ce n'est pas un mince mérite : à qui en attribuer la

gloire? à Tracy ou à Laromiguière? Nous comptons beaucoup pour résoudre cette question de départager nos deux historiens sur une histoire de l'Idéologie qui nous manque encore et qui, espérons-le, ne se fera pas longtemps attendre. Quoi qu'il en soit, le jour où Garat, frappé de la finesse des objections que lui avait adressées Laromiguière, dit, du haut de sa chaire avec une modestie plus que courtoise : « Il y a ici quelqu'un qui devrait être à ma place », il ne croyait pas sans doute si bien dire et prononcer la sentence de mort du sensualisme. Si le biranisme est en germe dans Laromiguière, il faut avouer qu'il y est bien dissimulé, car Maine de Biran n'a pas ménagé les critiques à son devancier. En tout cas, la méthode de Laromiguière est encore celle de Condillac : « ce n'est pas la méthode d'analyse, c'est celle de synthèse; car elle compose l'homme au lieu de le décomposer. C'est la méthode de l'abstrait transportée dans l'histoire naturelle de l'âme, c'est-à-dire dans la science du concret; c'est la méthode logique de Bonald, avec ses formules verbales, substituée à la méthode psychologique de Descartes qui opère sur la réalité vivante. » Et pourtant les leçons de Laromiguière marquent une date importante : son livre était presque seul toléré par la Restauration à côté des manuels écrits en latin qui servaient à l'enseignement philosophique. Il exerça donc, dans les collèges, une heureuse influence « en maintenant, en face d'une philosophie morte, une philosophie un peu émaciée et appauvrie, mais enfin vivante. »

Avec Maine de Biran et Ampère nous arrivons presque d'emblée à l'apogée du spiritualisme français, car l'éclectisme de V. Cousin, selon un mot profond de M. Ravaisson, n'est qu'un *demi-spiritualisme*. Il est vrai que M. Janet proteste de toutes ses forces contre cette appellation et reproche à M. Ravaisson, non sans véhémence, « la persistance avec laquelle il écarte ce qu'il appelle le *demi-spiritualisme*, c'est-à-dire tout ce qui de près ou de loin tient à l'école éclectique ». Reconnaissez le vrai spiritualisme à ce signe qu'il ne redoute ni la *physiologie*, ni le *démon des mathématiques*, mauvais génie de Descartes, si l'on en croit V. Cousin. Biran était fils de médecin, nourri aux sciences médicales, président d'une société de médecins et très versé, on l'ignore généralement, dans les sciences mathématiques. Il songea longtemps à enseigner les mathématiques. Je lis dans une lettre inédite de Cabanis : « Votre ami Vanhulten aurait voulu que vous demandassiez la chaire de mathématiques qui vaquait à Versailles; » et dans une autre lettre également inédite : « Il est un de vos travaux auquel je mets un intérêt particulier : c'est votre réforme de quelques parties de la langue géométrique; personne n'est en état de l'exécuter comme vous [1] ». Ce détail éclaire d'un jour nouveau les relations de Biran et d'Ampère : les deux psychologues étaient en même temps deux savants. Il faut avouer que la lecture des chapitres consacrés à Biran et à Ampère m'a

1. Extrait d'un recueil de lettres inédites que M. E. Naville a bien voulu me communiquer.

laissé un regret : je cherchais la solution historique du grand problème de leurs rapports mutuels et de l'influence qu'ils ont exercée l'un sur l'autre. Le problème est posé, mais il n'est pas discuté; il est vrai que si nous en croyons M. Charpentier [1], il est presque insoluble. Cependant M. Ferraz en a senti toute l'importance et il donne trois raisons qui, selon lui, doivent faire attribuer à Biran le titre d'inventeur et à Ampère celui de simple collaborateur : 1° le mémoire de 1804 est tout pénétré de l'esprit de Condillac; 2° Ampère avoue lui-même qu'il doit à Biran *sa manière de voir actuelle* (1806 ou 1807); 3° Ampère, quand il fait le départ des découvertes de Biran et des siennes, les classe en cinq catégories et ne s'attribue personnellement que la cinquième qui est la théorie des relations des noumènes. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette difficile question, encore moins de la résoudre en passant : la solution de M. Ferraz ne peut être la vraie, mais la sentence est portée avant que le procès soit suffisamment instruit. La publication des réponses de Biran aux lettres d'Ampère sera, je l'espère, une pièce importante du dossier.

« Il serait à désirer qu'un homme accoutumé à s'observer analysât la volonté comme Condillac a analysé l'entendement. » Ces paroles de Maine de Biran qui pourraient servir d'épigraphe à son œuvre sont bien décourageantes pour qui tenterait de résumer l'étude si pleine et si nourrie de M. Ferraz : ce serait analyser l'analyse d'une analyse! Nous n'insisterons donc que sur deux points : les critiques que notre auteur adresse à Biran et la théorie de l'éducation qu'il est le premier à dégager de ses écrits et de son système.

Ces critiques sont au nombre de deux principales : 1° Biran aurait eu le tort de n'envisager l'activité, l'effort moteur, le vouloir que dans ses effets physiologiques. « Biran aurait dû, à notre avis, pour éviter à ce sujet toute méprise, montrer que, outre l'activité qui fait effort contre un résistant externe, il y en a une qui fait effort contre un résistant interne, contre la passion, contre les images, contre les idées qui s'y associent » (p. 73). 2° L'intelligence ne saurait dériver de la volonté, comme Biran semble le croire et comme son système l'exige, « car l'activité envisagée seule et pour ainsi dire *in abstracto* peut produire des actes, mais rien de plus; pour qu'elle produise des actes intellectuels, il faut qu'elle soit douée d'intelligence. Qu'est-ce qu'une volonté dont l'acte consiste à vouloir sans idée préconçue, c'est-à-dire sans que le voulant sache ce qu'il veut? » (*Ibid.*) Ces objections sont graves sont-elles invincibles et Biran n'aurait-il rien à répondre? Une idée préconçue n'est-ce pas une volonté antérieure et antécédente, un *prévouloir*, si on nous passe l'expression? Mettre l'intelligence avant la volonté, c'est au fond reconnaître l'antériorité de l'effort et du vouloir, puisque sans eux il n'y a pas d'acte d'intelligence possible. Les placer pour ainsi parler sur la même ligne et établir à l'origine de la vie psychologique deux facultés, outre que c'est

1. *Revue philosophique*, t. III, p. 418.

une dualité qui répugne, n'est-ce pas tomber dans un cercle vicieux : qu'éclairera-t-elle cette intelligence, si le vouloir n'est rien sans elle? Les rayons se perdront dans le vide et le néant : ce n'est plus même la fable de l'aveugle et du paralytique, c'est un fantôme de paralytique dirigeant un fantôme d'aveugle! L'intention de M. Ferraz est certes des plus louables : en opposant à Biran sa première objection, il prétend sauvegarder la liberté morale compromise, car, dit-il, « c'est la véritable liberté, celle que, suivant les grands enseignements du Portique, on peut conserver jusque dans les fers, tandis que l'activité, la liberté, telle que Biran la décrit, serait à la merci d'un despote ou d'une simple paralysie. » Eh! sans doute, il dépend d'un despote de me reléguer dans le monde des noumènes, mais pour la préserver plus sûrement, vous reléguez vous-mêmes la liberté dans un for intérieur qui est nne prison et où elle périra d'inanition. Il est tentant, j'en conviens, de substituer à l'effort musculaire l'effort volontaire, à celui-ci l'amour devenu ainsi le dernier fond de notre être, mais je crains qu'il ne faille rejeter ces prétendues rectifications du biranisme et se souvenir ici du mot de Bossuet sur les quiétistes de son temps : « Épaississez-moi cela! » En effet, un résistant interne deviendrait externe par cela seul qu'il résisterait : qu'auriez-vous gagné en substituant au corps propre tout un monde d'images et d'idées qui deviendraient ainsi comme le premier corps de l'âme? Vous auriez une âme à compartiments et des idées ou des images voltigeant dans ces compartiments comme dans une volière. Non, dirait Maine de Biran, ce prétendu résistant in terne n'est résistant qu'en tant qu'il est physiologique, cérébral, c'est-à-dire en tant qu'il s'extériorise. Les idées ne sont que les déterminations de l'activité et ne sauraient la précéder : elles enveloppent cette activité et par conséquent lui sont postérieures dans l'ordre psychologique des causes et des effets. L'intelligence, c'est cette empreinte de la main sur le sable dont parle Aristote : l'empreinte fût-elle éternelle ne s'expliquerait pas d'elle-même et ne deviendrait intelligible que par l'antériorité métaphysique de la main, de l'effort et du vouloir. Si Dieu n'existe pas, quel Dieu faudrait-il inventer? Spinoza semble poser cette question et la résout ainsi : « Je l'avouerai, cette opinion qui soumet toutes choses à une certaine volonté indifférente, s'éloigne moins du vrai, à mon avis, que celle qui fait agir Dieu en toutes choses par la raison du bien. » En d'autres termes, c'est la volonté qui crée l'intelligence : qu'on ne s'étonne pas de nous voir recourir à la théodicée et lui emprunter ses arguments, car la science de Dieu n'est qu'une psychologie sublime, Montaigne disait *sophistiquée*.

Dire que l'intelligence est une création du vouloir, ce n'est peut-être pas assez dire : le vouloir *crée* l'âme, *est* l'âme. Ce spiritualisme se démontre en se pensant : sitôt que la pensée faiblit, le doute survient, et quand elle s'éclipse sous la phrase ou sous l'érudition, le doute est au cœur du système alors même, alors surtout que les affirmations deviennent de plus en plus tranchantes. L'âme n'est pas quelque chose que l'on

contemple du dehors, une *pierre pensante*, disait Aristote : le moi est *abstrahens*, non *abstractus;* l'abstraire c'est le créer, le rendre abstrait c'est le détruire. On peut dire : telle psychologie, telle pédagogie, mais il faut entendre ce dernier mot dans son sens le plus large, l'éducation de l'homme par lui-même et par autrui, par la vie et par l'école. Passer de la vie animale, que caractérise l'instinct, à la vie humaine, où dominent l'effort et la réflexion, et de celle-ci à la vie spirituelle, où la volonté sent son identité fondamentale avec le Bien, telle est la destinée du philosophe. « Alors, dit Biran, la raison étant moins troublée dans son exercice, moins offusquée par les affections et les images qui l'absorbaient, Dieu, le souverain Bien, sont comme des nuages; notre âme le voit, le sent en se tournant vers lui. » Ce sont là ses *novissima verba :* c'est le passage de la *personne-moi* à la *personne-Dieu* — d'un pôle à l'autre, mais par des transitions insensibles. Tous les hommes n'ont pas reçu la mission de devenir philosophes et mystiques, mais tous doivent s'éclairer, et puisque l'intelligence procède de l'effort, il y a une radicale contradiction dans tout système de pédagogie qui tend à supprimer l'effort. Autre conséquence : développer l'effort personnel c'est affranchir le moi et par là même développer la moralité. Voilà une dangereuse antinomie renversée : le vrai savoir est moral par cela seul qu'il est le savoir; bien plus, il fonde la moralité et ne saurait s'en distinguer. A ceux qui en doutent, répondez hardiment : vous ne parlez pas du vrai savoir conquis par l'effort, vous parlez du vain *psittacisme* si bien nommé par Leibniz. Sachons gré à M. Ferraz d'avoir insisté sur ces pages éloquentes où Biran commente à la fois Rousseau et Platon en restituant pour son propre compte l'antique théorie de l'identité de la science avec la vertu : on vient de voir que cette doctrine de l'éducation n'est pas empruntée, greffée à grand'peine sur un système qui y répugnerait, mais qu'au contraire elle découle rigoureusement des principes mêmes de ce système. Comme l'intelligence dérive de la volonté, la science doit procéder de l'effort personnel : acquérir la science par d'autres moyens, c'est se rendre coupable d'un vol et d'un mensonge. Biran avait-il assisté à ces cours de mathématiques où les *cadets* d'avant la Révolution disaient négligemment à leur professeur Monge : « Monsieur le professeur, donnez-nous votre parole d'honneur que ce théorème est vrai; nous vous dispenserons volontiers de la démonstration. » Tel qui réclame la science intégrale serait donc bien fâché qu'on la lui infligeât : il faudrait du moins que cet ingénieux instrument, le *psychomètre*, dont Bonnet n'a inventé que le nom fût construit par un nouvel Edison. Développer les facultés inférieures, la mémoire, l'imagination, au préjudice des facultés supérieures, l'effort personnel et la réflexion, « c'est vicier dans son principe la constitution de l'homme » (95). La plus haute formule du savoir humain, c'est le plus philosophe des savants et le plus savant des philosophes de ce siècle qui nous la fournit. « A quoi sert le monde? disait Ampère; à donner des idées aux esprits! » Si M. Ferraz eût pu lire les lettres iné-

dites où Maine de Biran se montre à nous comme le premier philosophe et le premier administrateur qui introduisit en France les idées de Pestalozzi et fonda une école pestalozzienne, il eût peut-être étendu encore le chapitre qu'il consacre au biranisme appliqué à l'éducation.

Avec Royer-Collard et Guizot nous ne sortons guère de la psychologie appliquée : tous deux sont des hommes politiques plus préoccupés encore de la société que de l'individu, de morale sociale, de sociologie, comme on dit aujourd'hui, que de psychologie. Le premier cependant est théoricien pur dans son enseignement de la Sorbonne, si court, mais si brillant. Il n'a pas acheté sa philosophie sur les quais, comme le prétend malicieusement M. Taine : il était Écossais de tendances et il a transfiguré par son éloquence les doctrines un peu terre à terre de l'école dont il a adopté les idées. « Il aime les barrières et il en pose. Il fait la police de la philosophie », dit durement le critique que nous venons de citer. Mais, répond M. Ferraz, celui qui devait, selon un mot de Napoléon Ier, nous « débarrasser des idéologues » et qui répondit à cet espoir du despote à qui l'idéologie portait ombrage par cette belle parole : « L'Empereur se méprend. Descartes est plus intraitable au despotisme que Locke, et la doctrine de *l'âme* est bien plus favorable à la liberté que celle de la *sensation transformée*. Pour les partisans de cette dernière théorie, la résistance à la force est une inconséquence généreuse, pour nous, elle est un devoir irrémissible » ; celui-là ne fait pas la police de la philosophie : il expose sur un ton dogmatique et avec son tempérament d'orateur les idées qu'il croit justes; et il rompt ouvertement avec le condillacisme. Dans les théories de Guizot sur le progrès M. Ferraz reconnaît une sorte d'éclectisme à la manière de V. Cousin : « D'après lui, aucun des grands régimes politiques qui ont apparu dans l'histoire n'est précisément mauvais. Par cela seul qu'ils se sont fait accepter des hommes et qu'ils ont eu une certaine durée, ils ont dû contenir quelque raison et quelque justice; mais ils ont dû être par quelque côté déraisonnables ou injustes, sans quoi le cours des siècles ne les aurait pas emportés. De là la nécessité de dégager ce qu'ils ont de bon et de laisser de côté ce qu'ils ont de mauvais. Entre l'éclectisme de Cousin et le doctrinarisme de Guizot, la parité, comme on voit, est presque complète » (p. 377). M. Ferraz découvre et signale dans ce doctrinarisme le même vice fondamental qui ruine l'éclectisme : « une sorte d'optimisme fataliste, assez analogue à celui de Cousin déclarant que le vainqueur avait toujours raison contre le vaincu ». Décidément l'Allemagne avait envahi la France bien avant 1870 : elle nous avait convaincu de ses sophismes avant de nous vaincre par les armes, et l'histoire retrouve trop souvent les traces de cet envahissement subtil et lent non moins dangereux que la violence. Le doctrinarisme et l'éclectisme devraient au moins être tolérants pour tous, puisqu'ils empruntent à tous. Il n'en est rien. Selon Guizot, c'est le droit du gouvernement « de résister non seulement au mal, mais au principe du mal, non seulement au désordre, mais aux passions et aux idées qu

enfantent le désordre... Vous ne voulez pas des excès; réprouvez-les dans leur source. » Cousin voyait dans ses adversaires des *degrés du néant*, Guizot des incarnations du mal et du désordre. Leur trait commun, c'est d'être des dominateurs; leur rêve est de gouverner et même d'asservir. C'est un trait qui n'a pas échappé à M. Ferraz; il remarque que Jouffroy est attiré vers la philosophie par une sorte de besoin du cœur, une espèce de soif morale, tandis que « Cousin avait été poussé vers la philosophie par les besoins d'un esprit avide de régner sur les autres et de dominer par la parole » (360). Que le père de l'éclectisme soit un violent, un conquérant peu scrupuleux, c'est ce dont on ne saurait douter quand on a lu l'étude de M. Ferraz sur M. de Gérando. Pièces en main, il démontre que Cousin a emprunté, dérobé serait plus juste, puisqu'il ne cite pas une fois son devancier, sa fameuse division des systèmes en sensualisme, idéalisme, scepticisme et mysticisme, au philosophe lyonnais. « Nous n'avons pas l'intention de diminuer Cousin, mais de l'expliquer, » ajoute-t-il. Que ne l'expliquait-il lui-même : l'éclectisme, serait-ce le plagiat élevé à la hauteur d'une méthode?

Nous n'analyserons pas la belle étude de M. Ferraz sur V. Cousin : après M. Janet il n'y avait plus qu'à glaner et M. V. Brochard a rendu compte ici même [1] de l'ouvrage si complet et si éloquent de M. Janet. Pourquoi ces admirables plaidoyers n'atteignent-ils pas le but et ne réussissent-ils qu'à demi à remettre en honneur la grande renommée de M. Cousin, je dis plus, à réhabiliter sa mémoire, malgré les très réels services qu'il a rendus à la philosophie et à son enseignement? C'est là un phénomène des plus curieux. Les philosophes de cette génération semblent dire comme le personnage de comédie : vous ne nous persuaderez pas, quand même vous nous auriez persuadés! J'en trouve deux causes : celle que je signalais plus haut, cet instinct de domination, cette absence de respect pour l'âme et même pour le bien d'autrui. La seconde semble en contradiction avec la première et c'est ce qu'il y a de plus irritant. Vous connaissez le caractère d'Hassan : « Il changeait de dessein comme on change d'habit. Mais il voulait toujours que le dernier se fît! » Un dogmatisme tranchant variant du jour au lendemain, voilà, il faut l'avouer, une cruelle tyrannie : ce n'est pas même celle d'un Louis XIV, mais bien celle d'un despote oriental. Ce despotisme fut un peu celui de V. Cousin. Je me souviens encore de l'impression triste que j'éprouvai quand mon maître J. Tissot me remit ses manuscrits pour une seconde édition de son *Ritter*; il avait biffé d'une main fiévreuse tout le bien qu'il avait dit de V. Cousin. « Honneur donc au philosophe illustre qui, en France, a attaché son nom à l'éclectisme! » Je connaissais trop mon maître pour expliquer ce changement d'opinion par un changement d'intérêts, et je cherchais le mot de l'énigme. Je ne le cherche plus. Un homme qui écrivait en 1824 : « Si Dieu n'est pas tout, il n'est rien, » et qui sans

1. *Revue philosophique*, T. XXII, p. 541.

en rien dire, vingt ans plus tard, introduisait subrepticement un petit monosyllabe et écrivait : « Si Dieu n'est pas *dans* tout, il n'est *dans* rien, » un tel homme, s'il est par surcroît dogmatique et autoritaire, doit fatalement s'aliéner les philosophes de bonne foi comme J. Tissot et toute la jeunesse, car la jeunesse est sincère et de bonne foi. « C'est une attitude, dit M. Ferraz, qu'il n'est pas permis d'approuver. » C'est trop peu dire, beaucoup trop peu : il est noble de confesser que l'on s'est trompé, mais gratter ou ajouter un mot dans un écrit signé de sa main, comment appelle-t-on cela? Et que nous restera-t-il donc, à nous qui ne sommes que philosophes non savants (les faits scientifiques sont *vérifiables*), à nous qui n'avons point d'autre mérite que notre sincérité, que nous restera-t-il donc de crédit auprès de la jeunesse, si elle, jeunesse généreuse, peut suspecter notre sincérité même? On ne nous demande que l'accord avec nous-mêmes, la franchise et la sincérité, mais on la veut pleine et entière et l'on a raison. Accumulez donc les circonstances atténuantes, entraînements oratoires, chaires à conquérir, portefeuilles à mériter, adversaires à accabler, Université même à défendre et enseignement philosophique à sauver du naufrage — nous sommes les jeunes, les sincères, les naïfs si vous voulez, et vous ne nous persuaderez pas, quand même vous nous auriez persuadés ! N'est-ce pas l'explication de l'impopularité persistante de V. Cousin? Le père de l'Église éclectique eut le double tort de jouer aux Bossuet en philosophie et de donner à ses adversaires le droit d'écrire l'histoire de ses variations.

T. Jouffroy est décidément le philosophe le plus sympathique de son école : certes il a varié, lui aussi, et sur des points essentiels, puisqu'il soutint au début de sa carrière psychologique que l'âme ne se connaît pas autrement que les autres forces de la nature, c'est-à-dire, au fond, comme cause hypothétique de phénomènes connus, et qu'il professa plus tard que, selon la doctrine de Maine de Biran, elle se perçoit immédiatement comme cause quand elle est active et comme substance quand elle est passive. Qui songe à lui faire un crime de ce changement de système? C'est que depuis la fameuse nuit de l'École normale où il sentit les croyances de la jeunesse l'abandonner et se dissoudre, jusqu'au célèbre discours où il nous montre la seconde pente de la vie, « le pâle soleil qui l'éclaire et le rivage glacé qui la termine », on le reconnaît toujours à la sincérité de l'accent, au charme douloureux de l'émotion dans l'analyse et à l'unité partout visible de l'inspiration philosophique. Chose étrange! c'est le psychologue qui s'est le plus appliqué à creuser un abîme entre l'âme et le corps, le physique et le moral, et à cette heure même, où les doctrines opposées triomphent, où l'abîme creusé de ses patientes mains semble comblé, il est le moins vieilli des psychologues de son école. Ses analyses psychologiques restent à la science comme des matériaux infiniment précieux : les dogmes finissent, mais les bonnes analyses psychologiques ne périssent pas avec eux. M. Ferraz est donc bien inspiré quand il lui consacre presque autant de pages qu'à Cousin

lui-même. Il étudie successivement, avec une visible sympathie et une rare pénétration, sa biographie, sa conception de la philosophie, ses vues sur la méthode, sa psychologie, son esthétique et sa philosophie de l'histoire. Nous ne suivrons pas notre auteur dans tous ces développements : qu'il nous suffise de dire que la pensée un peu dispersée de Jouffroy nous y apparaît avec un caractère d'unité systématique qu'il n'est pas toujours facile de retrouver en lisant son œuvre même. C'est une reconstruction magistrale et, à notre avis, la partie la plus intéressante et la plus neuve de son livre. Il nous montre très bien que Jouffroy, en dépit de sa mélancolie, n'est rien moins qu'un pessimiste : c'est le problème de la destinée humaine qui domine toute son œuvre et lui donne sa vivante unité, mais ce problème qu'il agite douloureusement il finit par le résoudre en optimiste. M. Ferraz a saisi admirablement le côté tragique de cette enquête morale patiemment poursuivie ; il nous fait pour ainsi dire toucher du doigt la contradiction inhérente au système et peut-être à notre nature même dans la solution proposée par Jouffroy. D'une part en effet, Jouffroy s'appuie sur la nature de nos tendances naturelles qui toutes semblent faites « pour l'infinité », afin de démontrer que notre destinée ne s'achève point ici-bas et que que la mort n'est pas le dénouement, mais le nœud du drame de la vie : d'autre part, il montre que la loi du devoir exige une lutte incessante contre ces tendances qui sont pourtant le seul garant de notre immortalité. « Que notre véritable fin soit de satisfaire toutes nos tendances, il l'admet; mais il juge que ces tendances rencontrant ici-bas des obstacles qui s'opposent invinciblement à leur satisfaction, il n'est pas dans notre destinée de les satisfaire sur la terre. Notre destinée, sur la terre, est de lutter contre ces tendances et de créer par là notre personnalité. C'est là, comme on voit, une conclusion assez imprévue et qu'on ne s'attendait pas à voir sortir du principe posé. Ce principe que, pour découvrir la fin d'un être, il faut étudier sa nature, ce principe que Jouffroy nous annonçait comme si fécond, se trouve en définitive assez stérile. Il ne nous révèle pas notre fin ici-bas, puisque nos tendances n'y reçoivent point la satisfaction à laquelle elles aspirent : nous sommes obligés de recourir au raisonnement pour l'en faire sortir. Or, ce raisonnement, par lequel nous établissons que la création de notre personnalité est la fin de notre vie ici-bas, parce que nos tendances primitives n'y sont pas pleinement satisfaites, il doit être permis de le trouver assez peu rigoureux » (p. 346). N'est-ce pas là le secret de la mélancolie de Jouffroy luttant pour sortir du « grand et irrémédiable scepticisme » et n'en sortant que par un raisonnement arbitraire que d'autres critiques lui ont durement reproché comme un sophisme? « La doctrine morale de Jouffroy n'est pas moins une des plus remarquables que notre siècle ait produites », conclut M. Ferraz. Citons encore comme une des plus belles pages du livre le parallèle de Cousin et de Jouffroy qui se termine ainsi : « Cousin avait été poussé vers la philosophie par les besoins d'un esprit avide de régner

sur les autres et de dominer par la parole; Jouffroy y avait été attiré par l'espoir qu'elle raviverait des croyances éteintes et qu'elle comblerait le vide que le christianisme, en se retirant, avait laissé dans son cœur. Ainsi le premier parle de tout avec assurance et a des solutions à toutes les questions ; il croirait s'amoindrir et perdre quelque chose de son autorité, s'il n'avait pas l'air de savoir. Le second, au contraire, doute, tâtonne, hésite et ne craint pas de se diminuer, en nous faisant part de ses doutes, de ses tâtonnements et de ses hésitations. L'un est avant tout un chef d'école ; l'autre est un homme comme nous. »

Avec Jouffroy se trouve close (puisque M. Ferraz s'est fait une loi de ne parler que des morts) la série des philosophes originaux de l'école spiritualiste; cependant, il reste encore bien des noms recommandables, bien des œuvres dignes d'être signalées. Tel *le Traité des facultés de l'âme* d'Adolphe Garnier, mais il serait bien difficile d'y trouver un seul point de vue personnel, bien qu'il mérite encore d'être lu pour l'exactitude des descriptions, j'évite à dessein le mot d'*analyse* des phénomènes de l'âme. Les trois cents pages consacrées aux passions sont dignes de Nicole et du XVIIe siècle et mériteraient, dit M. Ferraz, d'être réimprimées à part. Albert Lemoine est le physiologiste de l'école : ses travaux sur le sommeil et l'aliénation mentale ont vieilli, mais son analyse si ingénieuse du sens vital restera dans la science comme une précieuse conquête. Je suis reconnaissant à M. Ferraz d'avoir consacré à J. Tissot quelques lignes qui m'ont paru trop courtes: si Tissot vivait encore, il serait placé à un rang très honorable dans la nouvelle école psycho-physiologique, mais ses livres trop nombreux parurent vingt-cinq ans trop tôt. Ils prouvent du moins que la province peut quelquefois devancer Paris et qu'à Dijon comme à Lyon les J. Tissot et les F. Bouillier pratiquaient la doctrine baconienne « de l'alliance » quand une partie de la Sorbonne vivait encore sur un passé peu éloigné, mais déjà mort et stérile. Tissot, profondément versé dans les sciences médicales, a écrit vingt volumes dont le fond n'a pas vieilli, mais dont le style a rebuté les lecteurs en même temps que les idées faisaient un peu tort à leur fortune universitaire. Charles de Rémusat a l'honneur d'un chapitre entier; je renverserais les rôles et donnerais volontiers, au point de vue, non certes du style et de l'art, mais des recherches personnelles et de l'originalité, le chapitre à Tissot et la page à Rémusat. De Saisset il ne restera que d'élégantes études d'histoire de la philosophie : ses Essais de philosophie religieuse sont-ils autre chose? Il faut reconnaître toutefois qu'il a rendu un service éminent à la philosophie française en lui rendant accessibles les écrits de Spinoza, le plus vivant à l'heure présente de tous les génies originaux de la philosophie ancienne et moderne.

M. Ferraz termine son ouvrage par quelques considérations générales sur le développement contemporain et l'influence du spiritualisme sur la médecine, le droit et la littérature. Cette partie de son œuvre laisse un vif regret au lecteur à cause de la loi qu'il s'est faite

de ne point parler des philosophes vivants : fort heureusement, nous avons encore parmi nous les Ravaisson, les Janet, les Caro, les Bouillier, les Vacherot, l'auteur nous permettra d'ajouter les Ferraz. La communauté des tendances n'exclut pas de profondes divergences entre ces philosophes qui sont la gloire de l'école spiritualiste. Il eût été curieux de chercher en quoi le *nouveau spiritualisme* diffère de celui qui régnait il y a cinquante ans : à coup sûr, il est plus tolérant ; ajoutons qu'il est plus soucieux des faits scientifiques, de la précision du langage et que ce n'est pas un mince honneur pour l'école psychologique actuelle d'avoir gagné à sa cause d'illustres représentants de l'ancienne école. Ici se placent les réserves que nous avons signalées dès le début : l'école spiritualiste a eu trop longtemps le double tort de rester étrangère aux rigoureuses méthodes scientifiques et de se tenir en dehors des recherches physiologiques sans lesquelles il n'est point de psychologie digne de ce nom ; bien qu'elle fît profession de connaître et de révéler l'absolu, elle commit la très grande faute de le subordonner soit à l'État, soit à l'Église et de l'envelopper dans une phraséologie vague, oratoire, pleine de nuages et de déception, bien propre à lui aliéner les esprits « nourris aux mathématiques », comme parle Aristote. Ajoutons qu'une école qui laisserait subsister en l'aggravant le vieux dualisme cartésien de la matière et de l'esprit ne saurait être qu'une école de transition : le spiritualisme ne peut être sauvé qu'à condition de se transformer plus ou moins en panthéisme. L'animisme est un acheminement à ce terme inévitable de son évolution et l'animisme conséquent avec lui-même est déjà, qu'on nous passe l'expression, un *panpsychisme*. A ce terme, les deux écoles adverses pourront peut-être se réconcilier, car entre ces deux propositions *tout est esprit ou pensée* et *tout est force ou matière*, quoi qu'en puissent croire les esprits timorés qui se scandalisent aisément, il n'y a pas la distance du ciel à la terre, il n'y a que l'épaisseur d'un cheveu. Ce n'est pas Condillac, c'est Spinoza qui sera vraisemblablement le prophète de la nouvelle philosophie, à moins que l'esprit français ne consente, comme on l'annonce, à abdiquer provisoirement entre les mains de Kant, ou à renoncer pour jamais aux grandes aventures de la pensée.

Alexis BERTRAND.

Ch. Féré. — SENSATION ET MOUVEMENT. *Études expérimentales de psycho-mécanique* (in-18, 164 p., chez F. Alcan, 1887).

La psychologie expérimentale, cette étude nouvelle qui cherche à appliquer aux phénomènes de la conscience les méthodes précises de l'enregistrement et du calcul, n'a guère été jusqu'ici cultivée en France. Quand on parcourt des ouvrages étrangers devenus classiques sur ces questions, comme la Psychologie physiologique de Wundt, on ne peut s'empêcher de regretter que, parmi tant de travaux qui sont cités et discutés, il y en ait si peu de français. C'est pourquoi l'on peut signaler

avec plaisir, comme une heureuse tentative,le petit ouvrage du Dr Féré. Ce livre est formé par la réunion de plusieurs articles publiés dans cette *Revue* et de communications faites à la Société de psychologie physiologique et à la Société de biologie. De là peut-être le caractère un peu décousu de l'ouvrage et l'absence d'une doctrine générale. Mais ces défauts sont peut-être inhérents à la méthode elle-même et une énumération de faits ne peut avoir l'unité d'une construction *a priori* : l'auteur nous dit lui-même qu'il n'a pas encore voulu faire un exposé didactique de ses recherches, mais qu'il a préféré exposer les expériences dans l'ordre où elles ont été faites. Considérons donc son livre comme un recueil de faits et comme un exemple de ce que peut nous apprendre l'expérimentation pratiquée de toutes manières sur les questions psychologiques; s'il peut paraître incomplet, c'est qu'il n'est, nous l'espérons, qu'une introduction à des études plus étendues.

Il est toujours si difficile de mesurer la quantité des phénomènes de conscience, que l'on a pu mettre en doute l'existence même de cette quantité. Comme ces faits ne sont ni simultanés ni superposables, on a de la peine à se faire une idée de leur égalité ou de leur grandeur. M. Féré propose un moyen de tourner la difficulté : au lieu de mesurer directement le fait de conscience, ne peut-on mesurer un autre phénomène, celui-là visible et tangible, qui serait lié au premier et lui serait proportionnel? Or, il y a des faits de ce genre : « Les excitations périphériques et les phénomènes psychiques qui en sont la conséquence s'accompagnent de manifestations motrices que l'on peut mettre en évidence même par des procédés grossiers quand on se place dans des conditions favorables d'expérimentation. » En effet, les mouvements des membres, par exemple la contraction plus ou moins forte des doigts, peuvent être mesurés et enregistrés, quoique avec quelque incertitude, par le dynamomètre ou le dynamographe; s'ils sont réellement proportionnels aux phénomènes psychologiques, leur étude nous fournira un moyen nouveau de calculer la pensée.

Certaines observations générales montrent d'abord que la puissance de contraction des mains dans l'effort instantané augmente avec la violence des passions, avec le degré de l'attention, avec la culture des facultés intellectuelles. Mais des expériences plus précises sur des sujets prédisposés, chez lesquels les phénomènes nerveux sont pour ainsi dire grossis, montrent une corrélation plus étroite. L'énergie d'un mouvement semble être en rapport avec l'intensité de la représentation mentale de ce mouvement. Tout ce qui accentue l'idée, comme des essais préalables de mouvement, l'attention portée sur la main, la vue d'une personne exécutant le geste, ou simplement la vue d'un objet en rotation, tout cela augmente l'énergie de la pression mesurée sur le dynamomètre. C'est une sorte d'*induction psycho-motrice* qui fait naître un mouvement chez une personne à la simple vue de ce mouvement. Bien plus, d'autres excitations de la conscience sans rapport apparent avec le mouvement ont un effet analogue : la pression sur certaines

zones dynamogènes, les impressions auditives, les impressions visuelles dont les effets dynamiques varient suivant la coloration et vont en diminuant du rouge à l'orange, au vert, au bleu, au violet, les saveurs, etc., en un mot, toutes les sensations produisent une augmentation de la puissance motrice. Il semble que ces sensations fournies par les différents organes des sens aient une commune mesure dans l'accroissement de la pression musculaire. On ne discute plus pour savoir si les hallucinations sont de la même nature que les sensations, mais il est encore question de leur intensité : M. Féré montre que les hallucinations des hystériques hypnotisées augmentent la pression dynamométrique de la même manière que les sensations correspondantes. Ajoutons que des modifications circulatoires sont parallèles à ces modifications dynamiques et que le volume des membres varie comme leur force avec les sensations qui traversent la conscience. On comprendra alors que « chaque fois qu'un centre cérébral entre en action, c'est tout l'organisme qui est excité... ce n'est pas seulement le cerveau, c'est tout l'être qui pense. » Cette excitation générale tantôt augmente seulement la tension de la force motrice, tantôt provoque des mouvements involontaires, inconscients, une sorte d'écriture automatique de notre pensée ; quelquefois elle est si forte qu'elle produit l'impulsion et le spasme que le sujet ne peut arrêter.

Si la pensée a cette influence sur la force motrice, inversement le mouvement des membres peut augmenter ou diminuer la pensée. On connaît ces personnes qui, pour s'exciter à penser, marchent à grands pas et font de grands gestes. D'un autre côté, tout obstacle au mouvement extérieur est capable de produire une obnubilation de la sensation. La compression d'un membre peut, chez une hystérique, affaiblir la sensibilité de tout un côté du corps. Si la force motrice a été épuisée par une excitation très forte, il en résulte une anesthésie et une paralysie, et c'est par cet épuisement consécutif à une trop forte excitation que M. Féré explique bien des paralysies qui peuvent arriver jusqu'au sommeil complet.

Aux expériences que je viens de résumer, M. Féré ajoute bien des considérations qui semblent se rattacher plus ou moins facilement aux faits précédents. Nous ne ferons que signaler les principales questions qu'il effleure ainsi à notre avis beaucoup trop rapidement. Nous remarquons une explication du sommeil hypnotique par l'épuisement consécutif à une excitation trop forte, une théorie sur le phénomène du transfert, des remarques curieuses sur la psychologie du fœtus, une supposition ingénieuse et dans bien des cas très vraisemblable à propos de la suggestion mentale que l'auteur examine sans parti pris, des remarques sur les expressions de la physionomie, sur la nature du plaisir, sur l'origine des sentiments sympathiques et même sur plusieurs problèmes de morale et de politique.

J'avoue que cette dernière partie du livre me paraît moins intéressante que la première. Toutes les questions y sont traitées, si je puis

ainsi dire, en passant et par allusion, et le lecteur, frappé d'abord par quelque remarque curieuse, est à chaque instant désappointé par la rapidité avec laquelle l'auteur abandonne tous les sujets. M. Féré soutiendra-t-il sérieusement, pour ne pas parler des questions trop étrangères au sujet, que la petite excitation produite par l'attouchement de la main ou du front détermine un épuisement suffisant pour expliquer cinq ou six heures de sommeil hypnotique? Une femme hystérique que j'endormais très facilement tomba dernièrement dans un escalier; cette chute, qui fut très grave, amena un ébranlement nerveux et un épuisement considérable; cependant, elle ne s'endormit pas. Quand je vins plus tard, il suffit de la toucher pour la plonger dans le sommeil le plus complet. Il y a autre chose dans le somnambulisme qu'un simple épuisement, et il en est ainsi pour beaucoup des questions que l'auteur traite en passant : ses allusions sont suggestives, mais elles sont très incomplètes.

J'aime mieux revenir sur l'étude principale, celle des rapports entre les excitations psychiques et l'état dynamique ou la force motrice du sujet. Les expériences de M. Féré permettent de comprendre fort bien « l'état d'équilibre instable dans lequel se touvent les individus dégénérés »; leur force ou mieux leur réserve de force étant insuffisante, ils sont sensibles à toutes les excitations dynamogènes venues du dehors, et ils réagissent immédiatement. Ne pourrait-on expliquer par là l'influence heureuse et tonique pour ainsi dire que certains magnétiseurs prétendent exercer sur leurs sujets et quelques actions des passes magnétiques? M. Féré me permettra de rapporter à l'occasion de son travail une observation fort curieuse qui m'a été communiquée il y a déjà longtemps et qui me semblait autrefois inexplicable. M. le Dr Gibert fut appelé vers 1863 auprès de Mme X..., jeune femme de vingt-deux ans, atteinte d'une maladie nerveuse fort étrange. Sans avoir eu d'accidents préalables, elle se plaignit d'abord d'une douleur ovarienne droite et d'une douleur très pénible aux tempes; il était facile de constater en même temps l'anesthésie de tout le côté gauche et différents points hyperesthésiques. Bientôt ses paupières tombent sans que la malade puisse les relever, puis, les muscles masséters se contractent et la bouche ne peut plus s'ouvrir. En huit jours, tous les muscles du corps se sont contracturés successivement et la malade reste perpétuellement la nuit comme le jour immobile et raide comme une barre de fer. Je passe sur les détails médicaux et la peine que l'on eut pour nourrir la malade par la sonde. Après bien des tentatives inutiles et sur le conseil du Dr Morel de Rouen on essaya l'influence du magnétisme. Après une heure de passes, la malade ne s'endort pas, mais se décontracture peu à peu, ouvre les yeux, peut manger, parler et marcher. Malheureusement, au bout de deux heures, toutes les contractures reparaissent dans le même ordre où elles se sont produites. Pendant quelques jours, les passes eurent un résultat analogue, mais leur puissance s'épuisa entièrement et elles ne produisirent plus aucune détente. Un hasard fit

remarquer que la musique, le bruit d'un piano dans le voisinage amenait un assouplissement des muscles. Le son d'un piano put amener un quart d'heure de liberté et permettre à la malade de manger; il fallait y ajouter le son d'un violon pour qu'elle pût parler, le chant de la voix humaine avait plus d'influence encore. Bientôt, l'influence de la musique s'usa comme celle des passes ; il fallut essayer d'autres excitants sensoriels, l'odeur de l'ammoniaque d'abord, puis la douleur causée par les pointes de feu qui eurent le même genre d'influence, mais à un degré plus faible. Cette maladie singulière usa l'emploi de tous les moyens; elle ne s'atténua peu à peu qu'après de longues années et aujourd'hui encore, après vingt-quatre ans de maladie, Mme X... est forcée de respirer sans cesse de l'ammoniaque pour conserver en partie la liberté de ses mouvements : les jambes sont encore restées contracturées.

Il y a certainement une différence dans le cas de Mme X... et les expériences de M. Féré : les excitations sensorielles ont à triompher ici d'une contracture et non d'une simple paralysie. Malgré cela, on ne peut nier qu'il n'y ait entre les deux observations de grandes analogies, et quant à moi j'ai cru trouver dans ces recherches nouvelles l'explication de ces phénomènes en apparence extraordinaires. C'est dans ce cas-là plus que jamais que l'organisme semble une machine extrêmement délicate qui a besoin de recevoir des forces de l'extérieur avant de les transformer en mouvements musculaires. Le livre de M. Féré n'est donc pas purement théorique et ses observations ne portent pas sur des faits artificiellement suggérés. Il y a dans l'état maladif et dans l'état normal des faits analogues, et par l'explication qu'il en donne, M. Féré a rendu service à la médecine et à la psychologie.

PIERRE JANET.

J. Dewey, PSYCHOLOGY, in-12. New-York, Harper. 427 pp.

Ce livre a été écrit pour l'usage des classes. L'auteur, professeur à l'Université de Michigan, le dit expressément dans sa préface, où il expose avec beaucoup de justesse les difficultés que présentent les traités de ce genre. « Tant que la psychologie a été pour une bonne part un mélange de logique, de morale et de métaphysique, la seule chose possible c'était d'offrir ce mélange avec quelques extraits de l'histoire de la philosophie. Les anciens traités n'avaient pas à s'inquiéter de l'attitude à prendre quant aux principes philosophiques, car ce n'est que récemment que la psychologie a réussi à prendre une position indépendante. » Certains livres laissent de côté toutes les considérations purement philosophiques et s'en tiennent aux faits de la psychologie scientifique. C'est un avantage; on se débarrasse ainsi d'un grand nombre de questions qu'on relègue dans la métaphysique. Mais l'auteur fait remarquer que dans son pays (comme chez nous) la psychologie est considérée comme

une introduction immédiate à la philosophie, ce qui impose certaines conditions à la méthode à suivre dans l'exposition. Le problème est donc celui-ci : « Comment rendre notre psychologie scientifique et vraiment contemporaine, libre de toute métaphysique — qui, quoique bonne en son lieu, n'est pas à sa place en psychologie — et en même temps en faire une introduction à la philosophie en général? » M. Dewey s'est proposé d'atteindre ce double but et, selon notre jugement, avec succès.

Après une partie préliminaire consacrée à la nature et à la méthode de la psychologie et aux modes d'activité de l'esprit, le livre forme trois grandes divisions : connaissance, sentiment, volonté.

La première partie, de beaucoup la plus étendue, traite : 1° des éléments de la connaissance (sensation); 2° du processus de la connaissance (perception, association, dissociation, rétention); 3° des stades de la connaissance (perception, mémoire, imagination, pensée, intuition). Le chapitre consacré à l'intuition est à proprement parler le seul qui, dans ce traité, soit orienté dans un sens purement philosophique.

La deuxième partie, consacrée aux sentiments, est moins bien ordonnée, comme d'ailleurs dans toutes les psychologies sans exception. Voici les titres des divisions : sentiment sensoriel, formel; développement du sentiment sous le rapport de la qualité; sentiments intellectuels, esthétiques, personnels.

La troisième partie (volonté) étudie d'abord les réflexes, les actes instinctifs, suit le développement de la volonté et la considère comme pouvoir de contrôle d'abord physique, ensuite purement pratique (*prudential*), enfin moral.

Le livre est écrit avec beaucoup de clarté. L'exposé de chaque question est suivi d'une bibliographie complète, impartiale, c'est-à-dire qu'elle permet de connaitre et de comparer toutes les opinions. Ce traité, comme celui d'ailleurs dont nous allons parler, présente une qualité précieuse, inconnue en France dans les traités classiques, même les meilleurs : c'est qu'il est un exposé scientifique des questions dans leur état actuel, débarrassé de tout fatras historique, de l'énumération fastidieuse d'opinions surannées qui ne sont bonnes qu'à intéresser les érudits. Sur les questions controversées, qu'on ne peut exclure (par exemple la genèse des notions de temps et d'espace), l'auteur, bien qu'il marque ses préférences, indique sobrement les deux thèses rivales et résume leurs arguments. Il a compris que, même dans un manuel, la situation actuelle de la psychologie impose impérieusement une nouvelle manière de l'exposer.

TH. RIBOT.

Höffding (Harald), PSYCHOLOGIE IN UMRISSEN AUF GRUNDLAGE DER ERFAHRUNG (*Esquisse d'une psychologie sur les bases de l'expérience*),

trad. d'après la 2e édition danoise par J. Bendixen, in-8°, Leipzig. Fues (Reisland), VI-463 pages.

Ce livre vise plus haut que le précédent et ne peut être raisonnablement considéré comme un traité à l'usage des classes. Il est regrettable que la traduction n'ait pas été faite en anglais ou en français, ce qui l'aurait rendu accessible à un plus grand nombre de lecteurs, pour leur grand profit. La pensée de l'auteur, toujours très claire, se serait laissé facilement transporter dans l'une ou l'autre de ces deux langues. En tout cas, nous recommandons très vivement ce livre à ceux qui peuvent le lire en allemand. M. Höffding, professeur à l'université de Copenhague, est un esprit net, décidé, sans ambages. Lorsqu'on n'est pas de son avis (et, en ce qui nous concerne, ce cas est bien rare), on sait toujours du moins ce qu'il pense et soutient sur chaque question de la psychologie.

La formule *auf Grundlage der Erfahrung* n'est pas, comme chez divers auteurs, pour la montre. Il est vrai qu'il y en a qui entendent l'expérience d'une façon très singulière. « Nous considérons, dit-il (ch. I), la psychologie comme la science de ce qui pense, sent et veut, en opposition avec la physique qui est la science de ce qui se meut dans l'espace et le remplit. La psychologie n'est pas plus obligée de commencer par éclaircir ce que c'est que l'âme, que la physique n'est tenue de commencer par éclaircir ce que c'est que la matière. Ainsi conçue, elle ne présuppose pas qu'il existe, ou non, une âme indépendante, distincte de la matière. Tout notre effort tend à établir la psychologie comme science purement expérimentale, à distinguer nettement les faits des hypothèses et à n'employer celles-ci que pour donner de l'ordre aux faits et les rendre intelligibles. » — « Si nous maintenons le caractère empirique de la psychologie, en opposition avec la spéculation métaphysique, par là même nous excluons de la psychologie le matérialisme aussi bien que le spiritualisme... La psychologie, en elle-même et pour elle-même, n'est pas une partie de la philosophie, si on entend par philosophie la métaphysique, c'est-à-dire un effort vers la conception générale du monde. Si l'on entend par philosophie une théorie critique de la nature et des limites de la connaissance, la psychologie n'est pas davantage une partie de la philosophie; car la psychologie étudie les phénomènes spirituels dans leur développement, tandis que la théorie de la connaissance soumet à une analyse critique les principes généraux de la connaissance » (p. 18 19).

Après avoir indiqué par ces courtes citations la position prise par l'auteur, exposons le plan général de l'ouvrage.

Une première partie est consacrée à l'objet et à la méthode de la psychologie; à l'âme et au corps (il faut entendre par ce titre l'étude des conditions physiologiques de l'activité mentale); au conscient et à l'inconscient, enfin à la division des éléments psychiques.

Le corps même de l'ouvrage comprend une « psychologie de la connaissance », une « psychologie du sentiment », et une « psychologie de

la volonté ». C'est la division que nous avons rencontrée chez M. Dewey.

La psychologie de la connaissance est exposée sous les titres suivants : 1° sensation ; 2° représentation, c'est-à-dire perception, mémoire, images, association et idées générales. Notons une exposition intéressante des lois de l'association des idées et une théorie de la formation des idées individuelles et générales qui contient beaucoup de détails originaux (p. 205-215). L'auteur a traité avec une grande précision analytique et en s'appuyant, quand il pouvait le faire, sur des documents positifs, une question qui reste trop souvent enveloppée de confusion : 3° l'intuition du temps et de l'espace (théories génétique et nativiste), 4° l'intuition de la réalité.

La psychologie du sentiment examine ses rapports avec la sensation et la représentation (prise sous les diverses formes ci-dessus indiquées). L'étude descriptive est faite sous ces deux titres : sentiments égoïstes, sentiments sympathiques. Suit une « physiologie et biologie du sentiment » et un chapitre tout entier consacré à la loi de relativité (*Gesetz der Beziehung*) appliquée au sentiment. C'est, en fait, une étude des diverses manifestations du sentiment esthétique.

La psychologie de la volonté examine d'abord ses conditions originelles (spontanéité et irritabilité, etc.), puis la volonté proprement dite. Enfin l'ouvrage se termine par un chapitre sur les divers types du caractère individuel.

M. Höffding traite la question de la liberté avec sa netteté accoutumée. « La psychologie doit, comme toute autre science, être déterministe, c'est-à-dire partir de cette hypothèse que la loi de causalité est valable pour la vie de la volonté, comme pour le reste de la vie consciente et pour la nature matérielle en général » (p. 439). Mais beaucoup d'obscurités découlent de la mauvaise compréhension du mot *motif:* on le compare à un poids, à une force déterminante, etc. ; au lieu de voir que « c'est nous-même sous une forme déterminée ou d'un côté déterminé. » — « La liberté est le but vers lequel tend le développement spirituel, en ce sens elle est l'antithèse non de la nécessité, mais du hasard » (p. 442).

L'érudition de l'auteur est considérable, mais elle ne dégénère jamais en dissertations historiques à côté de la question : elle fait partie de la substance même de l'ouvrage, le nourrit et le rend d'autant plus vivant qu'elle est presque toujours puisée aux sources modernes.

Th. Ribot.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Mind.

(1886. October — 1887. January. April.)

A. Bain. M. J. Ward ayant publié, dans l'*Encyclopædia Britannica*, l'article « Psychologie », l'auteur se livre à un examen détaillé de cet article qu'il loue beaucoup dans sa généralité. Il critique un grand nombre de points : ce qui concerne la nature du moi, la question de l'attention, celle des sentiments, etc.

Shadworth Hodgson. *Psychologie illusoire.* Critique de deux articles de Dewey publiés dans le même recueil, « le point de vue psychologique » et « la psychologie comme méthode philosophique » dont nous avons précédemment rendu compte. Hodgson dit qu'il ne voit pas sur quelle base expérimentale Dewey peut établir l'existence d'une conscience universelle et ses rapports avec la conscience individuelle. C'est identifier la conscience avec l'être universel et cette doctrine n'a aucune validité ni comme philosophie ni comme psychologie scientifique.

Alexander. *La conception de la nature de Hegel.* Mémoire lu à la Société aristotélicienne de Londres.

Jastrow. *La perception de l'espace par des sens différents.* Recherches faites au laboratoire psychophysique de *John Hopkins University* (Baltimore). L'auteur appelle « sens récepteur » celui qui reçoit une impression linéaire, et « sens expressif » celui qui exprime cette impression par une longueur jugée égale à la première. Il prend comme sens récepteurs l'œil, la main et le bras. Lorsque le même sens est à la fois récepteur et expressif, il arrive : 1° pour l'œil, que les petites longueurs sont diminuées, les grandes exagérées; 2° pour la main, résultat contraire; 3° pour le bras, toutes les longueurs sont exagérées. — Lorsque l'œil exprime et que la main reçoit, les longueurs sont grandement diminuées; l'erreur décroît quand la longueur croît. Quand l'œil exprime et que le bras reçoit, même résultat. Quand la main exprime et que l'œil reçoit, même résultat. Quand la main exprime et que le bras reçoit, même résultat. Quand le bras exprime et que l'œil reçoit, même résultat. Quand le bras exprime et que la main reçoit, les longueurs sont estimées bien au-dessous, l'erreur décroissant, si la longueur croît.

Lorsque le même sens exprime et reçoit, la comparaison a lieu entre deux sensations homogènes (celle qui est reçue et celle qui l'imite), ce qui ne comprend qu'un centre cérébral ; l'opération est aisée et l'erreur petite. Quand les sensations sont hétérogènes, il y a deux centres cérébraux en jeu ; opération plus difficile avec plus de chance d'erreurs.

H. SIDGWICK. *Morale idiopsychologique.* Suite d'une polémique entre l'auteur et le Dr Martineau, à propos du livre de ce dernier intitulé « Types of ethical Theory ».

J. WARD. *Principes psychologiques.* Article faisant suite à ceux qui ont été publiés par l'auteur dans le même recueil en 1883 et consacré pour la plus grande partie à une critique de la psychologie de Bain. M. Ward croit qu'en substance il s'accorde avec Bain dans l'analyse de l'esprit, que tout le dissentiment vient de la connotation vague et incertaine des mots conscience, sentiment, volition, acte, etc.

MACKEEN CATTELL. *Expériences sur l'association des idées.* L'auteur continue la série de ses recherches psychométriques dont les précédentes ont été analysées ici. On rappelle que, d'après lui, il faut 2/5" pour voir et nommer un mot et 1/10" pour trouver le mot seulement. Le temps est plus long pour les lettres seules, encore plus long pour les couleurs et dessins (1/4"). Dans les expériences présentes, il s'agit d'abord de trouver dans une langue étrangère le nom d'objets familiers. Il a fallu aux deux expérimentateurs (B et C) 172 σ et 149 σ de plus que lorsqu'ils procèdent dans leur propre langue. — Autre expérience : traduire un mot d'une langue dans une autre : le temps est sensiblement plus court, quand les mots sont brefs et familiers, que quand ils sont longs et moins communs. — D'autres expériences consistent, étant donnée une ville, à trouver le pays ; un mois, celui qui le précède ou le suit ; un auteur, la langue dans laquelle il a écrit. Les périodes de temps sont très variables. — On a varié l'expérience en faisant en sorte que l'association, au lieu d'être nécessaire, suppose un certain choix : par exemple, on nomme un pays, on doit répondre par une ville (au choix) de ce pays : le temps est sensiblement plus long. — Enfin, on peut laisser à l'esprit une grande liberté dans le choix des associations : on donne un nom générique (rivière), on doit répondre par le nombre d'une rivière déterminée : le temps s'élève presque au double. — Temps nécessaire pour former un jugement. L'auteur promet sur ce sujet le résultat de nouveaux travaux.

W. JAMES. *La perception de l'espace* (deux articles). Quoique la rétine et la peau soient les organes dans lesquels l'élément d'espace joue le principal rôle, cependant cet élément se trouve à un degré quelconque dans toute sensation, c'est-à-dire que chacune contient de l'étendue comme elle contient de l'intensité. C'est de cet élément primordial que vient tout le reste, par discrimination, association et sélection. Cette étendue primitive dépend en grande partie du nombre de terminaisons ner-

veuses. Ce *quale* d'espace qui est inséparable de toute sensation ne donne pas l'ordre des parties de l'espace; en d'autres termes, l'espace primitif est antérieur à l'ordre des parties : il peut y avoir un espace sans ordre, tout comme un ordre sans espace (la gamme). Chez différents animaux et même chez nous, plusieurs sensations peuvent coexister sans ordre dans l'espace. Il faut donc que ces éléments apparaissent comme parties dans une vaste sensation d'espace qui entre d'un bloc dans l'esprit. Ordonner nos sensations dans l'espace est d'abord un problème de discrimination, car il faut que chaque sensation soit distinguée comme partie d'un espace plus large qui l'enveloppe. — Ordre dans l'espace est un terme abstrait dont les concrets sont : figure, direction, position, grandeur, distance. L'auteur éclaircit le terme « rapport ». Pour lui les rapports sont des faits du même ordre que les faits auxquels ils se rapportent. Les rapports d'espace sont de l'espace : un rapport de position entre deux points, c'est la ligne (idéale ou réelle) qui les joint; de même pour les angles. — Pour la constitution de la notion d'espace, il est nécessaire que la conscience soit subdivisée sous le rapport de la localisation, de la grandeur et de la forme. La localisation n'est pas possible, tant qu'il n'y a qu'un seul point. Chaque sensation de la peau et même des viscères semble dériver une marque particulière de son siège topographique (signe local); mais l'auteur n'admet pas, avec Lotze, qu'il n'est qu'un simple caractère intensif. Le rapport de position entre deux points, c'est la ligne suggérée. Pour la vue, nous tirons incessamment des lignes entre la *fovea* et le point de la rétine où tombe l'excitation lumineuse. L'auteur discute la question de savoir pourquoi le point de la sensation est localisé au bout de cette ligne idéale, non en une autre partie. — En ce qui concerne le discernement des diverses parties de l'espace, les mouvements des impressions sur les surfaces sensibles sont l'agent principal. Pour comparer et mesurer ces parties, nous prenons toujours, comme étalon, l'impression d'espace qui est la plus intéressante, pratiquement ou esthétiquement. Comment les divers sens de l'espace sont-ils réunis en un tout continu? A l'origine, chez l'homme du moins, ils sont incohérents; ainsi l'enfant ne peut pas même localiser une douleur. D'après l'auteur, si deux ou plusieurs espaces sensibles se reproduisent toujours ensemble ou varient en même temps, nous les considérons comme deux modes d'un même espace réel. L'auteur examine ensuite le rôle que jouent les sensations de mouvements des articulations qu'il oppose aux sensations musculaires. Selon lui les premières sont prépondérantes. Sous le nom d'extradition, il étudie le fait de la projection de nos sensations à la périphérie de notre corps ou hors de lui. Cette localisation implique que la masse de tissu située entre le cerveau et le point où on localise soit un objet continu de perception. Mais dans les cas où, entre le cerveau et le point de projection, il n'y a pas de nerfs (espaces en dehors des limites du corps?), on forme un nouvel objet entre le tissu sensitif et la surface qui le dépasse. Exemple d'une canne que nous tenons à la main; si nous

l'appuyons à un mur, nous localisons au bout de la canne. — Il reste à étudier l'espace visuel. L'auteur se flatte de pouvoir tout expliquer par les pures opérations ordinaires de l'esprit (discrimination, association, addition, etc.) appliquées au *quale* d'espace qui d'après lui se trouve dans toutes les sensations primitives.

A. BAIN. *Les controverses sur l'Associationisme.* Cet article consiste en une série de questions sur ce sujet dont voici les principales. Les lois de l'association épuisent-elles tous les pouvoirs de l'intelligence? Non, il y a d'abord son attribut primordial, le discernement (*discrimination*) qui est le germe de la vie mentale. Le contraste est-il une loi distincte d'association? C'est un cas comparativement rare d'association. Peut-on réduire l'une à l'autre la contiguïté et la ressemblance? L'auteur discute, sans les admettre complètement, les tentatives faites à ce sujet. Rapport de l'association avec les grands problèmes de la philosophie : temps, espace, cause, etc. — Quels sont les accompagnements nécessaires de l'association et de son travail? La volonté et les sentiments. — Examen détaillé de la théorie de Wundt sur ce sujet. Celui-ci distingue deux espèces de lois d'association : 1° inférieures, qui ne diffèrent pas de la théorie anglaise; 2° supérieures, qu'il rapporte à ce qu'il appelle l'aperception, qui est une autre manière de désigner l'âme ou la volonté. Bain, tout en reconnaissant l'importance du facteur « volonté », ne trouve pas acceptable la position transcendante prise par Wundt.

E. GURNEY. *Les problèmes ultérieurs de l'hypnotisme.* Dans ce premier article, l'auteur s'occupe surtout de la « télépathie » et de la suggestion mentale à distance.

DAVIDSON. *Logique de la classification.*

WINTERTON. *La philosophie chez les Jésuites*, depuis la constitution de l'ordre (1540) jusqu'à sa dissolution (1773). Pour les Jésuites, la philosophie n'est qu'un moyen dont le but est le salut. Les *Exercitia spiritualia* d'Ignace de Loyola contiennent à peine quelques lignes de spéculation pure. Ce fondateur, tout en admettant comme base de l'enseignement la philosophie thomiste, déclare cependant que si, dans la suite des temps, il s'en produit une meilleure, il y aurait lieu de l'adopter : déclaration très hardie pour l'époque. L'auteur cite plusieurs règlements très curieux relativement aux professeurs qui seraient *trop* indépendants ou trop portés aux nouveautés. Au fond, les Jésuites n'ont jamais eu une philosophie qui leur fût propre, pas même le molinisme : ils ne se sont enchaînés ni comme les Dominicains au thomisme, ni comme les Franciscains au scotisme. Ils ont conservé de bonnes relations avec Descartes et peut-être celui-ci se flattait-il de devenir leur philosophe. L'auteur croit que c'est l'apparition de Spinoza et de Bayle qui a fait décidément condamner le cartésianisme. Au XVIIIe siècle, la philosophie des Jésuites était tombée dans un singulier état de confusion et de pauvreté.

The Journal of speculative Philosophy.

(1886. April. July.)

HEBBERD. *La nature de la pensée.* Sous ce titre, l'auteur étudie la conscience de soi-même, la perception, la classification, le raisonnement, les théories sur la nature, etc.

KUNO FISCHER. *Critique de la philosophie de Kant* (trad. de l'allemand).

MITCHELL (Hélène). *La philosophie du pessimisme.*

JASTROW. *Le système symbolique de Lambert.* Etude sur ce philosophe mathématicien du siècle dernier, d'après son *Neues Organon* et à l'aide des commentaires de Venn, Hamilton et Thomson.

HEGEL. *Giordano Bruno* (traduction).

Le *Pymander d'Hermes Trismégiste* réimprimé d'après une ancienne traduction anglaise.

SHELDON. *Le réalisme agnostique.* L'auteur enveloppe sous le nom d'agnostiques Helmholtz, Spencer, Du Bois-Reymond, Lotze, Paulsen, etc. Il n'a pas l'intention de réfuter l'agnosticisme; mais il croit que sa position est antiscientifique et antiphilosophique. La conscience est pour nous la réalité des réalités et, dans ces limites, nous devons confesser notre agnosticisme, mais pourquoi la conscience ne serait-elle pas explicable comme toute autre manifestation?

Brain.

(A Journal of Neurology. 1885. April.)

Cette Revue devient à partir de ce jour l'organe de la Société neurologique de Londres dont les principaux membres sont MM. Broadbent, Bristowe, Ferrier, Hughlings Jackson, Crichton Browne, Bucknill, S. Wilks, Charlton Bastian, F. Galton, Romanes, etc. La direction est confiée à M. A. de Watteville.

Ce numéro a une importance psychologique exceptionnelle. Il est consacré tout entier au *Sens musculaire.* Il comprend d'abord un mémoire de 89 pages de CHARLTON BASTIAN : *le Sens musculaire, sa nature et sa localisation corticale.* On sait que l'auteur s'occupe de cette question depuis de longues années; il a exposé sa doctrine notamment dans « le Cerveau comme organe de la pensée », et plus récemment dans son livre sur les *Paralysies* (1886). Il reste fidèle à la thèse qu'il a toujours soutenue et dont voici la substance : Les centres corticaux dits moteurs ne méritent pas ce nom. Cette terminologie, impliquant que les régions excitables de l'écorce cérébrale sont des centres moteurs, favorise de fausses conceptions physiologiques et psychologiques comme celles-ci : que le sens du mouvement est actif, d'une nature particulière, accompagnant les courants efférents (ce qu'on

appelle d'ordinaire le sentiment de l'effort); que nous avons des « idées motrices »; que le mouvement et la sensation sont la matière dont notre vie mentale est faite. Pour lui, les zones excitables (région rolandique et marginale) ne sont pas des centres moteurs au sens propre, mais très probablement les points terminaux des impressions kinesthétiques dérivées des muscles : l'excitation de tel ou tel point de cette région est le précurseur immédiat de telle ou telle espèce de mouvement volontaire. Ce sont donc simplement des centres excito-moteurs des centres moteurs véritables qui sont les corps striés et les centres spinaux.

Suit une longue discussion à laquelle prennent part les membres suivants de la Société qui sont pour la plupart en désaccord, au moins partiel, avec Bastian :

D. Ferrier combat la thèse précédente. Il ne peut admettre que les impressions du sens musculaire soient « non senties ». Il maintient, en ce qui concerne la localisation corticale, que le centre du sens musculaire et de toutes les formes de sensibilité tactile et commune est le lobule falciforme. Il cite des faits cliniques à l'appui de sa thèse.

J. Sully veut que le sens musculaire soit à la fois afférent et efférent (thèse analogue à celle de Wundt), sans quoi il ne s'expliquerait pas les illusions des amputés.

Dr Ross répond d'abord à J. Sully et fait remarquer que la question est d'interprétation, non de fait. Il pense qu'il est tout à fait vraisemblable que les centres moteurs et kinesthétiques coïncident : ces derniers étant situés dans les deux couches extérieures et les premiers dans la troisième couche des cellules corticales de la région pariéto-frontale.

Crichton Browne trouve que si l'hypothèse de Bain et de Wundt sur le sens de l'effort doit être abandonnée, il voudrait savoir comment la nouvelle théorie explique le sentiment de la fatigue : c'est pour lui, en grande partie du moins, un état d'épuisement des centres nerveux et le besoin d'agir vient d'un état de surcharge de ces centres.

Horsley est fort disposé à admettre la thèse de Ross, c'est-à-dire que les petites cellules corticales sont en relation avec la conscience, non les grandes (de la troisième couche); mais c'est là un problème anatomique qui n'est pas vidé et jusque-là c'est une question ouverte que de savoir si les petites cellules sont kinesthétiques ou non.

Haycraft insiste surtout sur des questions histologiques : le système nerveux doit être considéré comme un immense système de communication interposé entre les surfaces sensitives et le tissu musculaire, en sorte que les termes centres sensitifs et moteurs ne doivent être considérés que comme conjecturaux.

Mercier combat presque toutes les assertions de Ch. Bastian. Si les centres moteurs sont en réalité sensitifs, c'est d'eux cependant que

sortent les incitations volontaires (jusqu'aux corps striés); comme ces incitations sont un processus physique, une décharge nerveuse, il en résulte en fait que ces centres cérébraux sont réellement moteurs.

A. DE WATTEVILLE. L'opinion de Ross est intermédiaire entre celle de Ferrier et celle de Bastian. Il appelle de nouveau l'attention sur le sentiment de l'effort qu'il ne croit pas réductible complètement à des états afférents.

CHARLTON BASTIAN réplique à ses adversaires, prenant l'une après l'autre leurs thèses et maintenant la sienne sans y rien changer.

The Journal of mental science.

(April, 1887).

HUGHLINGS JACKSON. *Remarque sur l'évolution et la dissolution des mouvements.* Article écrit à propos de l'épilepsie. La grande attaque c'est le commencement de la dissolution universelle, le coma post-épileptique c'est la dissolution effectuée. Les variétés de la folie, ou plutôt les folies sont des dissolutions locales : la mélancolie (lobes postérieurs?), la paralysie générale (lobes antérieurs?) signifient des dissolutions locales des centres supérieurs, tout comme la brachioplégie et la cruroplégie l'indiquent pour les centres moteurs moyens et l'atrophie musculaire progressive pour les centres moteurs inférieurs. L'auteur établit la hiérarchie suivante pour les centres en allant de bas en haut : 1° cornes antérieures et postérieures de la moelle avec la colonne de Clarke : elles représentent toutes les parties du corps; 2° région motrice de Ferrier avec les ganglions du corps strié (représentation indirecte du corps); 3° centres supérieurs moteurs (région préfrontale) et sensitifs (lobes occipitaux) : représentation doublement indirecte. Admettant la terminologie de Spencer, il considère les centres supérieurs comme étant les centres sensori-moteurs les plus complexes, les plus spéciaux, les plus intégrés et les mieux liés par des connexions. Entre les centres nerveux et les états de conscience, il y a concomitance, c'est-à-dire que, pour l'auteur, les états de conscience ne viennent pas *du* travail des éléments nerveux, mais se produisent *pendant* qu'ils travaillent. Il critique comme contradictoire l'expression « états inconscients de l'esprit ». Il pense que, dans l'état d'inconscience qui suit l'épilepsie, il est possible que la dissolution n'agisse que sur les parties supérieures et que les parties inférieures aient une certaine conscience qui, dans ce cas, devient plus vive.

SOCIÉTÉ DE PSYCHOLOGIE PHYSIOLOGIQUE

HYSTÉRO-ÉPILEPSIE MASCULINE

SUGGESTION — INHIBITION — TRANSPOSITION DES SENS

B.... est un matelot robuste, de vingt-deux ans, au service depuis deux ans et qui paraît n'être malade que depuis quelques mois. Il est enfant trouvé, et s'est embarqué, comme mousse, dès l'adolescence; il paraît avoir fait sans accident plusieurs voyages sur des navires de commerce. Il croit qu'il a des attaques de nerfs depuis qu'il a séjourné à Madagascar, et de fait, il est renvoyé de cette colonie comme atteint d'hystérie et de catalepsie.

Actuellement il est absolument anesthésique du côté gauche, soit au tronc, soit aux membres, soit à la face; aucune sensibilité. Les organes des sens participent à cette anesthésie. L'odorat est nul à la narine gauche qui ne perçoit ni les odeurs, ni l'irritation produite par l'ammoniaque. La vue est diminuée, l'acuité centrale étant de $\frac{1}{30}$; la vision périphérique est très limitée; le sens des couleurs n'est qu'obscurci. L'ouïe est dure de ce côté; le goût n'a pas été éprouvé.

Du côté droit, la sensibilité est normale, au moins à l'état de veille. Il existe, sous le rebord des fausses côtes, une zone hystérogène très douloureuse, qu'il suffit de froisser pour produire, soit de l'agitation avec des cris de douleur, soit une véritable attaque. L'attaque, qui est du reste fort rare spontanément, est de l'hystéro-épilepsie.

Nous l'avons gardé trois mois en traitement; la suggestion en somnambulisme a réussi graduellement à lui donner le sommeil et l'appétit qu'il avait perdus; puis nous lui avons rendu par ce procédé, la sensibilité à gauche pendant quelques heures chaque jour; mais, quoi que nous ayons fait, l'anesthésie reprenait toujours le soir.

L'application de l'aimant a achevé la cure. Un fort barreau aimanté, appliqué par l'un quelconque de ses pôles à l'avant-bras droit, opère le transfert; nous lui faisons alors saisir le barreau par les deux bouts, avec ses deux mains; l'anesthésie disparaît totalement aussi bien aux organes des sens qu'à la peau; mais elle reparaît bientôt à gauche quand l'aimant est éloigné. Nous plaçons alors sur la poitrine du sujet un ressort en acier, emprunté à une crinoline et préalablement aimanté; ce

petit appareil est complété par un lacet qui le transforme en une ceinture : l'anesthésie est supprimée. (Un acier semblable non aimanté ne produit aucun effet.) A partir de ce moment, B.... se déclare guéri et il devient, en effet, rebelle à toute expérience. Il échappe à l'hypnotisme, à la suggestion, etc..., et, voulant reproduire quelques-unes de nos expériences, nous sommes obligé de lui enlever de force son talisman. Dépouillé de l'aimant, il redevient sujet. En somme, traité antérieurement par le bromure, les révulsifs et les douches, il n'avait pas été amélioré; traité par la suggestion et l'aimant, il s'est dépouillé de son hémianesthésie si incommode et il n'a plus présenté qu'une seule attaque pendant les cinq dernières semaines de l'observation.

De sombre et taciturne qu'il était au début, il est devenu enjoué, bruyant, content de tout et plus intelligent; mais il conserve sa zone hystérogène.

EXPÉRIENCES

Action des métaux. A l'état de veille et dans les premiers essais, l'action des divers métaux a été nulle, tant à droite qu'à gauche. Une fois, lui ayant suggéré, pendant le sommeil somnambulique, que l'or le brûlerait, nous lui avons, après réveil, appliqué, à son insu, une série d'objets et de divers métaux : fer, nickel, étain, aluminium, argent, or..... ce dernier lui a fait accuser une vive cuisson; il a, du reste, été incapable de nommer la substance qui le brûlait ainsi. Le cuivre, appliqué ensuite, lui paraît très froid.

Action des médicaments à distance. — Encouragé par les résultats si remarquables de nos collègues de Rochefort MM. Bourru et Burot, résultats dont nous avons été témoin nous-même, nous avons essayé l'action des diverses substances médicamenteuses, soit par le contact de la peau, soit à distance :

Après bien des essais infructueux, nous avons fait intervenir la suggestion de la façon suivante.

B... est mis en somnambulisme, et là, nous lui imposons cette suggestion : « Je te place un médicament dans le dos; quand tu seras réveillé, tu en sentiras les effets comme si tu l'avais avalé. »

Nous nous sommes efforcé d'employer une formule banale, toujours la même, qui n'indiquait rien et s'appliquait à tous médicaments, quelle que fût leur forme, qui pouvaient être ingérés par la bouche.

Le 23 avril, cette expérience combinée est faite pour la première fois; *l'émétique*, enfermé dans du papier, est placé contre la peau, à la partie postérieure du cou; le sujet est pris progressivement de salivation, nausées, éructations, sueurs froides aux tempes, il fait des efforts pour vomir.

Un flacon de *chloroforme*, bien bouché à l'émeri, est approché du dos du malade : picotements dans le nez et à la gorge, odeur forte, dit-il; il crache, éprouve quelque gêne respiratoire et s'endort presque aussitôt sans avoir présenté de période d'excitation. Il est insensible et en

résolution. Au réveil, survenu par ablution du visage avec l'eau froide, il se sent sous une influence singulière, il éprouve l'envie de vomir.

Un flacon bouché, *d'alcool* à 90°, est ensuite présenté : sommeil immédiat; interpellé, il se lève et marche sans titubation; on débouche le flacon; aussitôt, il chancelle et reproduit la scène classique de l'ivresse.

Quelques gouttes *d'eau de laurier-cerise* lui sont appliquées sur le cou : il accuse un goût amer, grincements de dents, trismus, raideur du tronc, ébauche d'un accès de convulsions, puis sommeil pendant lequel il conserve un demi-état d'engourdissement général.

Pour éviter le reproche de suggestion que l'on fait volontiers à celui qui dirige des expériences, avec le désir de les voir réussir, nous les avons fait souvent exécuter par des collègues, qui, pas plus que nous, ne connaissaient le médicament employé. M. Thomas, médecin en chef de Saint-Mandrier, a bien voulu prendre part à ces expériences. Le 24 avril, après la suggestion faite comme je l'ai indiqué précédemment, il présente à distance un flacon, dont il ignorait le contenu : angoisse, vertige, nausées, vomiturations, sueurs, pouls s'élevant à 84°.

La substance employée était une solution de *pilocarpine*.

Un autre flaçon produit un sentiment de chaleur, des étouffements, un goût amer abominable, un spasme pharyngien et des secousses du diaphragme; il contenait de la *noix vomique* en poudre.

L'ipéca amène la nausée;

La *valériane*, des sensations de mauvaise odeur et de mauvais goût, suivies d'un sommeil très calme.

La *cocaïne*, après avertissement que l'effet se produirait dans l'œil, a amené une cuisson de l'organe avec larmoiement, de la dilatation de la pupille et peut-être un peu d'anesthésie locale.

Nous devons faire remarquer que ces expériences ne sont pas, à beaucoup près, aussi probantes que celles de MM. Bourru et Burot, et cela pour plusieurs raisons : notre sujet se fatiguait très vite. Après deux ou trois essais différents dans une même séance, il ne donnait plus de réaction spéciale, et les substances appliquées ne causaient plus que deux phénomènes : soit la nausée, soit le sommeil. Il ne fallait donc essayer chaque jour que deux ou trois substances. Mais au bout de sept à huit jours, les expériences sont devenues négatives.

Une autre objection qu'on peut nous faire, c'est que nous avons été obligé de faire intervenir la suggestion dans cet ordre de recherches. Nous avons pourtant cherché à nous mettre à l'abri de ce reproche, en faisant une suggestion banale et constante (sauf pour la cocaïne), et en faisant faire les applications de médicaments ignorés par divers confrères, alors que nous quittions nous-même la salle.

Il est démontré, pour nous, que notre sujet a manifestement éprouvé les effets d'un certain nombre de médicaments appliqués à distance.

Transposition des sens. — Nous n'avons abordé cette série d'expériences qu'avec défiance de nous-même, du sujet, et de l'entourage. Toutefois le modus faciendi éloignera, je pense, toute suspicion de

l'esprit de nos lecteurs, comme il l'a détruite chez nous. Avant de donner le détail de ces épreuves, disons que, pour nous mettre à l'abri de tout entraînement et de toute partialité, nous ne les avons jamais faites devant un public autre que quelques collègues; nous n'avons jamais fait la démonstration publique d'expériences déjà pratiquées par nous; nos recherches ont toujours été improvisées, pratiquées devant quelques confrères autorisés, venus souvent avec de l'incrédulité et qui imaginaient eux-mêmes une foule d'expériences nouvelles.

Quand une expérience réussissait, et c'était la règle, nous en faisions aussitôt une autre confirmative ou contradictoire, conçue sur le moment même et exécutée avec des objets absolument inconnus à notre malade.

Transposition de l'ouïe. — B... est mis en somnambulisme; nous lui suggérons de ne plus entendre avec les oreilles, mais d'entendre avec les doigts de la main droite. Nous le réveillons alors, et après quelques instants nous nous assurons qu'il est devenu sourd : son nom, des bruits formidables, rien ne l'émeut; cependant, calme et le visage attentif, il suit de l'œil, comme un sourd, ce qui se passe autour de lui. Nous lui faisons alors tamponner les oreilles, et, réunissant les doigts de sa main droite, nous les plaçons près de nos lèvres, hors de son regard. Nous prononçons alors cette phrase à voix si basse que pas un des assistants ne l'entend : « Sens-tu l'odeur de la pipe? » B... est resté attentif, il regarde curieusement ses cinq doigts, et après un instant de réflexion il murmure comme parlant à chacun d'eux : « Sens-tu l'odeur de.....? » puis il s'arrête, ne trouvant pas la suite, et nous montre avec dépit qu'il n'a que cinq doigts impressionnés, il n'a pu entendre que cinq syllabes. Les deux mains sont alors rapprochées, les dix doigts groupés, et une phrase de dix syllabes prononcée comme tout à l'heure est aussitôt recueillie et répétée par lui.

Ayant reproduit cette expérience plusieurs fois, il arrive que certains mots sont mal perçus. B... est alors embarrassé, et pour vérifier sa sensation il murmure au bout du doigt infidèle la syllabe supposée; s'il dit juste, il se montre satisfait; s'il se trompe, il est agacé, mord le bout de ses doigts et finit par se mettre dans un tel état d'exaspération que nous sommes obligé de l'hypnotiser de nouveau pour l'en tirer. Parfois B... semble entendre ce qu'on lui a prononcé au bout des doigts, il fait signe qu'il a compris, mais ne veut pas répéter.

Comment s'assurer alors du succès de l'opération?

Nous lui suggérons de nous montrer sur un papier ce qu'il aura entendu, et comme il connaît à peine ses lettres et ne sait pas écrire, nous prenons une échelle typographique de caractères pour la mesure de l'acuité visuelle, et choisissant au hasard quelques-unes des lettres nous les lui prononçons. Le tableau est alors placé en face de lui, et B... se livre à un curieux travail de patience. Il cherche la lettre qui correspond à chacun de ses doigts, observant l'ordre dans lequel elle a été prononcée, et la recouvre aussitôt avec la pulpe du doigt impres-

sionné. S'il est incertain, il hésite, tâte la lettre avec le doigt comme pour confirmer l'impression auditive par l'impression tactile et finit par trouver juste.

Ces détails pourront paraître oiseux; ils nous ont vivement intéressés, et sans vouloir, dès à présent et sur une seule observation, baser des théories sur les vibrations tactiles, auditives ou visuelles, nous ne pouvons nous empêcher d'appeler l'attention de la *fusion* des diverses impressions dans un organe qui normalement ne reçoit que des impressions tactiles.

Transposition du goût et de l'odorat. — On suggère à B...de ne plus sentir les odeurs avec les narines, mais seulement avec la paume des mains. On s'assure, aussitôt après le réveil, que l'ammoniaque n'éveille aucune sensation dans les narines. Le nez est, du reste, pincé par un aide. On dépose alors sur la région désignée une gouttelette de diverses substances liquides odorantes et cela en dehors de la vue du sujet. Chacune produit une impression particulière. B... diagnostique ainsi l'odeur du vin, du tabac, du rhum, de l'eau de rose, de l'eau de fleur d'oranger; l'alcool lui est agréable, l'eau claire le dégoûte, l'ammoniaque lui produit de vifs picotements dans le nez.

Pour le goût, après suggestion analogue, nous procédons à l'aide de poudres de corps sapides. Certaines d'entre elles, le bismuth, la craie, la farine, sont indifférentes; la quinine est très amère; l'alun, âpre et sec, dit-il, colle les lèvres aux gencives; le sucre, le sel se reconnaissent aisément.

La *transposition de la vue* a été l'objet de recherches attentives, que nous n'aurions pas songé à pratiquer, si nous n'avions été mis sur la voie par les tâtonnements auxquels B... se livrait pour trouver les lettres prononcées dans les expériences relatées plus haut.

Nous avons naturellement procédé en suggérant au malade d'être absolument aveugle des deux yeux et d'y voir avec les doigts. Puis, quand la cécité nous paraissait absolue, nous placions devant lui, en outre, une forte planche de carton faisant écran, à quelques centimètres du visage, et B... ne pouvait ainsi voir ni ses mains, ni les objets en expérience, ni les gestes, ni le visage des expérimentateurs.

Nous venons de dire que la cécité nous paraissait absolue. L'était-elle? Les mouvements de la pupille, très faibles, il est vrai, indiquaient encore une certaine sensibilité rétinienne. Mais cela ne constitue pas la vue. Un objet quelconque, une flamme, un couteau approchés brusquement à quelques millimètres de la cornée, ne le faisaient ni fuir, ni manifester aucun saisissement. Le réflexe pupillaire échappe aux organes de la perception consciente, et dans la cécité hypnotique ou suggérée, ce qu'on enlève au sujet, c'est évidemment la vision consciente ou, si l'on veut, la conscience de la vision. Le réflexe persiste dans l'isthme de l'encéphale, mais la sensation ne s'élève plus jusqu'aux couches corticales. Nous pouvons donc affirmer que notre sujet était en état de cécité oculaire réelle, au point de vue de la perception

consciente des objets que nous allions lui soumettre. Du reste, la présence de l'écran rendait impossible toute supercherie. Nous avons commencé par les *test-caractères* et B... a lu avec peine deux ou trois lettres de 12 millimètres de hauteur. Expérience lente, très pénible et peu concluante, le sujet sachant à peine lire.

Plaçant alors devant lui une série d'écheveaux de laine d'Holmgren (qu'il n'avait jamais vus), nous lui ordonnons de choisir les rouges; il le fait aussitôt, tâtant les laines, rejetant sans hésiter les couleurs différentes, hésitant pour les gris et les roses, et dressant en somme nettement la gamme des rouges.

Même expérience pour le vert, puis pour le bleu et toujours même succès. Nous ordonnons alors, après avoir tout mélangé, de mettre les rouges à droite, les verts à gauche. B... ne reconnaît à peu près plus rien, il brouille tout; il est paresseux, la fatigue est venue. Alors nous remettons au lendemain.

Le lendemain, les mêmes expériences sont faites devant un certain nombre de collègues attirés par la nouveauté de nos recherches. Nous avons soin de donner d'autres échantillons de laines, roulés sur des cartes et inconnus du sujet. Le succès de l'expérience est indiscutable.

Nous voulons voir si les qualités tactiles des laines teintes suffisent à les faire reconnaître. C'est en effet une hypothèse légitime, quoiqu'elle ait peu de valeur, en présence de ce fait que les laines étaient nouvelles et n'avaient jamais été montrées à B... Nous faisons, dans notre cabinet, une nuit absolue, telle qu'aucun de nous ne pouvait distinguer quelque objet que ce fût, et, plaçant la main de B... dans un carton contenant des échantillons nombreux, nous lui commandons d'y prendre les laines bleues. Aussitôt il bouleverse tout, jette au loin, comme un fou, des échantillons quelconques, nous repousse, et semble tellement agité que nous interrompons cette expérience en la croyant manquée; mais, ayant fait entrer la lumière, nous apercevons aussitôt qu'il tient caché contre sa poitrine quelque objet qui lui semble précieux. Il prend une attitude menaçante si l'on fait mine d'y toucher et nous sommes obligé de l'inhiber pour nous en rendre maître. Or il cachait dans sa poitrine quatre échantillons de laine bleue, qu'il avait réussi à saisir et à distinguer, en quelques secondes, au milieu de la masse.

A diverses reprises, la couleur indiquée lui a donné des impulsions brutales et comme un désir de possession irrésistible.

Un jour, suggestionné pour le rouge, il vint à frôler le pantalon garance d'un de nos collègues de l'armée qui assistait à ces recherches. L'étoffe fascinatrice fut aussitôt saisie et tirée avec une violence telle que sans l'hypnotisation immédiate, c'en était fait du drap d'ordonnance de notre confrère. La précédente expérience semble prouver que des laines teintes peuvent être reconnues par leurs qualités tactiles seules, alors même qu'elles n'ont jamais été vues ni touchées antérieurement.

Les propriétés lumineuses des couleurs ne seraient pas en jeu, puisque la nuit était absolue pour nous. Peut-être cependant B... y voyait-il plus clair avec ses doigts, que nous avec nos yeux?

En tout cas, afin d'exclure cet élément d'appréciation (qualités tactiles données par la teinture), nous faisons l'expérience suivante :

Nous plaçons les laines colorées en certain nombre sur une table et nous les recouvrons par une forte vitre, puis B..., les yeux aveuglés par la suggestion et par l'écran, place sa main sur la vitre, avec ordre d'indiquer du doigt la place rouge. Il montre d'abord une vive contrariété et veut soulever le verre, mais comme on l'en empêche et qu'on ramène son doigt à la surface, il finit par consentir à chercher les laines rouges dont il marque l'emplacement par une percussion à laquelle personne ne se trompe.

La même expérience est faite plusieurs fois pour le vert, le bleu, le jaune et réussit toujours sans aucune contestation.

J'imagine alors une dernière expérience : je jette sur la table devant lui cinq photographies prises au hasard dans un album et qui représentaient deux hommes, deux femmes et un bébé, et je lui ordonne de chercher parmi ces portraits celui d'un enfant. B... aligne les photographies, leur tâte la figure, retourne celles qui se trouvent la tête en bas, et, après les avoir toutes palpées, revient à celle de l'enfant, explore minutieusement du doigt la figure, la chevelure, le corps, puis, très certain de son fait, il la désigne et me la donne d'un geste qui ne laisse aucun doute.

Cette expérience absolument improvisée a eu de nombreux témoins.

Ainsi B... a la faculté, au moins après suggestion, de reconnaître avec les doigts la couleur d'un objet, soit par ses propriétés tactiles (expérience en chambre noire), soit par les propriétés de coloration des rayons réfléchis (recherche des couleurs à travers une lame de verre); il peut enfin reconnaître et lire avec les doigts une figure quelconque, tracée sur un carton, soit par impression, soit par photographie.

Nous avons encore apporté des modifications expérimentales par suggestion, aux phénomènes de la *vie végétative*, mais nos recherches n'ont pas été poussées fort avant dans ce sens, le sujet paraissant peu sensible à ce genre d'impressions.

Voici cependant quelques faits intéressants. Le cœur battant 72 fois par minute, nous avons suggéré à B... d'être pris de battements de cœur rapides au bout de cinq minutes. Pendant la cinquième minute, nous avons enregistré 86 pulsations.

On suggère des stigmates à l'avant-bras, mais sans obtenir plus que de la rougeur, avec une vive cuisson à l'endroit marqué. L'épistaxis, la blennorrhagie suggérées, ne donnent lieu qu'à des phénomènes subjectifs. L'intertrigo, des érythèmes localisés sont obtenus sous forme de rougeur banale. Une brûlure, faite à la lèvre, avec un cigare imaginaire, développe, au bout de six heures, une petite phlyctène.

Les états de *personnalité* variés ne se sont pas montrés spontanément chez B... Il a fallu les suggérer. Par ce procédé on obtenait les scènes les plus singulières. De matelot, notre homme devenait successivement officier, médecin, général de cavalerie, sœur cloîtrée, etc., et il apportait à ces divers rôles, non seulement une conviction entière, mais encore une fécondité d'imagination et une perfection d'imitation très surprenantes pour un homme aussi grossier d'ordinaire et qui, amené sur les mêmes sujets à l'état de veille, ne montrait aucune intelligence ni aucun sens d'observation.

Son talent d'imitation, ou plutôt d'*objectivation*, s'est aussi signalé souvent après suggestion par la reproduction de nombreux types d'animaux de toute espèce et de toute allure. Il trouvait des traits caractéristiques et les plus imprévus pour singer le chat ou le chien, le poisson, le canard ou l'éléphant. Il vivait comme eux, courait, sautait ou rampait à leur manière, et répondait suivant les mœurs de chacun d'eux, par des coups de dents, des caresses ou la fuite effarouchée, aux appels de l'un de nous. Ce sujet serait vraiment inépuisable, si nous ne nous tenions en garde contre le pittoresque, ennemi du scientifique.

Enfin il nous reste quelques mots à dire des phénomènes d'inhibition.

Nous appelons *inhibition*, d'après Rouget et Brown-Séquard, une sorte d'arrêt ou au moins une diminution de puissance de certains actes musculaires ou sensitifs, sous l'influence d'excitations en des points déterminés.

Dans le cas qui nous occupe, l'arrêt consiste en un état suspensif de tout mouvement, de toute sensibilité et de toute réaction consciente ou insconsciente, pendant la durée d'une excitation spéciale.

Les points où cette excitation a produit le phénomène d'arrêt sont tous les points d'émergence des nerfs, tous ceux où un cordon nerveux se place sous la peau, tous ceux où il peut être comprimé sur un plan osseux. A la face, l'émergence du sus-orbitaire et du sous-orbitaire, celle du mentonnier, celle du massetérin et du nasal externe; au membre supérieur, les points accessibles du radial et du cubital, etc., sont les lieux d'élection de cette action : il suffit d'exercer une pression même légère sur la peau qui correspond à ces points pour produire une action d'arrêt. A droite ou à gauche, en territoire anesthésié ou non, le phénomène est toujours le même.

Au moment où l'on place le sujet en inhibition, il cesse de parler, de compter, de faire un geste; la phrase ou la numération reprennent au point interrompu dès que la pression est supprimée. Si, pendant l'inhibition, on approche un flacon d'ammoniaque des narines et qu'on l'en éloigne après lui avoir laissé faire plusieurs inhalations irritantes, B... ne manifeste rien; mais, si alors l'inhibition est supprimée, B..., qui semble sortir d'une rêverie profonde, éprouve une vive irritation dans les narines et cherche à quel objet, déjà disparu, il doit ce désagrément. Les bruits, les images brillantes, l'impressionnent de la même façon

après coup, c'est-à-dire dès que l'influence suspensive a cessé de se faire sentir.

Il n'est pas jusqu'à la déglutition commencée qui ne s'arrête instantanément quand l'inhibition commence et ne s'achève quand elle cesse. Les mouvements du cœur, l'état de la pupille ne sont pas modifiés par l'inhibition ; le rythme respiratoire est légèrement ralenti.

Telle est la relation du fait que nous avons observé et des recherches expérimentales auxquelles nous nous sommes livrés avec ménagement, et sans nous arrêter d'ailleurs dans la thérapeutique indiquée plus haut. En fait, notre malade a été très amélioré, sinon guéri.

Peut-être trouvera-t-on que bien des détails de cette relation sont oiseux, comme portant sur des points déjà rebattus de l'hystérie masculine et de l'hypnotisme; nous avons cru devoir les indiquer, au moins sommairement, afin que les particularités rares et peut-être surprenantes de notre cas ne puissent être regardées comme suspectes, par suite d'une observation incomplète et recueillie sans méthode.

Quant à l'interprétation de certains phénomènes et en particulier de la transposition des sens, il serait prématuré de formuler de pures hypothèses. Nous nous bornerons à affirmer que, selon nous, cette transposition est réelle, c'est-à-dire que non seulement il n'y a point de supercherie, mais qu'il n'y a point non plus de suggestion mentale ou non, consciente ou involontaire, qui ait pu dicter des réponses à nos questions. Ceux qui liront nos expériences penseront sans doute, comme ceux qui y ont assisté, qu'elles ont été suffisamment rigoureuses.

Fontan,
Professeur à l'École de médecine de Toulon.

NOTES ET DOCUMENTS

SUR « L'AMOUR DU MAL ».

Dans son étude sur l'*Amour du mal* M. Paulhan constate (nº de juin, p. 605) que « les faits de perversité consciente et réfléchie ne se trouvent pas que dans les romans. Malheureusement, au point de vue psychologique, il est rare de rencontrer des observations très bien faites de faits réels; de plus ces faits sont délicats à rapporter ». La remarque de M. Paulhan est fort juste. Aussi nous ne donnons pas les observations ci-après comme très bien faites, mais comme faites sur des faits très réels.

a. Dans un atelier, les ouvriers P., F., D. s'efforcent de corrompre, au point de vue sexuel, par des flatteries, des promesses d'argent, des railleries et des menaces, l'enfant très jeune de leur chef. P. est bilieux, E. nerveux, L. bilieux-nerveux. Tous débauchés de 30 à 40 ans. Le ton, le visage et l'attitude de ces individus expriment une joie maligne et sensuelle. La scène se passe aux plus beaux jours de l'Internationale.

b. Un riche fabricant de boîtes de montres accuse un jeune homme sur le point de se marier d'être atteint d'une maladie vénérienne. Il sait qu'il ment; sa calomnie est repoussée avec indignation par les parents de la fiancée. Le calomniateur maintient effrontément son assertion, pour « le plaisir », dit-il! Tempérament extra-sanguin. Alcoolique et lascif. Il a abandonné une fille mise à mal par lui. Agé de 40 ans. Il passe pour être franc et bon. Regard sournois et fuyant.

c. Un avocat qui occupe dans l'enseignement une position élevée prend un engagement verbal au sujet des appointements d'un employé. Au terme convenu, il refuse d'exécuter les conditions arrêtées, mais sans nier l'engagement qu'il a pris. Fort de l'impuissance de l'employé et de l'absence de témoins, il considère avec un sourire mauvais celui auquel il dérobe son salaire, puis le congédie en le gouaillant. Agé de 60 ans. Tempérament extra-nerveux, sensualité extrême. Expression de triomphe, léger tremblement des mains. Les narines sont dilatées, les lèvres pincées.

d. Un médecin étranger choisit pour objet de son « amour du mal » l'employé supérieur d'une administration. A force d'intrigues religieuses, ce médecin parvient à se faufiler dans la bourgeoisie de la

ville où il séjourne. Il s'informe alors des ennemis que l'employé a pu se faire dans l'administration et, par leur entremise, s'introduit dans la direction. Après avoir échoué dans ses tentatives pour chasser sa victime, il obtient, avec la complicité de plusieurs administrateurs, la suppression partielle du traitement du pauvre diable. Ce n'est pas tout, ledit médecin ne dissimule à personne son intention de contraindre cet employé, père d'une nombreuse famille, à démissionner. Persuadé que sa victime va tomber dans la misère et le désespoir, il lui jette à chaque rencontre des regards empreints d'une satisfaction féroce. Tempérament bilieux-sanguin. Mouvements brutaux. Œil méchant, mâchoire bestiale; affecte une bonhomie bruyante. Est soupçonné de préférer les toutes jeunes filles aux adultes.

NÉCROLOGIE

M. E. Caro, membre de l'Académie française, de l'Académie des Sciences morales et politiques, professeur de philosophie à la Sorbonne, est mort le 13 juillet, à l'âge de soixante et un ans. Reçu à l'École normale en 1845, il publia en 1852 son premier ouvrage philosophique : *Essai sur le mysticisme au* XVIIIe *siècle*, étude sur Saint-Martin. Sans parler d'un grand nombre d'articles publiés dans des recueils divers, la liste de ses ouvrages comprend : *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques; Études morales sur le temps présent; Nouvelles études morales sur le temps présent; la Philosophie de Gœthe; le Matérialisme et la Science; le Pessimisme au* XIXe *siècle; M. Littré et le Positivisme; Problèmes de morale sociale.* — Malgré les attaques passionnées dont il fut trop souvent l'objet, ses adversaires ont été obligés de lui reconnaître un grand talent d'écrivain et de professeur, une habileté et une courtoisie peu communes dans la polémique, une grande sincérité dans l'exposition des doctrines qu'il ne partageait pas. Les différents corps auxquels il appartenait font en lui une perte qui ne sera pas facile à réparer.

Nous recevons le premier numéro d'une *Revue des sciences hypnotiques* paraissant tous les mois (Masson, éditeur).

On annonce la publication prochaine d'un *American Journal of Psychology*, paraissant tous les trois mois, sous la direction de M. Stanley Hall, connu par divers travaux de psychologie physiologique.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

J. Delbœuf. *La matière brute et la matière vivante.* In-18. Paris, F. Alcan.

E. Dreyfus-Brisac. *L'éducation nouvelle : étude de pédagogie comparée.* In-8°. Paris, Masson.

C. Blondeaux. *Le christianisme, sa valeur morale et sociale.* In-8°. Paris, Ghio.

B. Faug. *Les vraies bases de la philosophie.* In-18. Paris, Dentu.

L. Arréat. *Journal d'un philosophe.* In-18. Paris, F. Alcan.

U. Van Ende. *Histoire naturelle de la croyance.* — I. *L'animal.* In-8°. F. Alcan, Paris.

Accolas. *Les délits et les peines.* In-18. Paris, Delagrave.

Charaux. *Notes et réflexions.* 2e édition, in-12. Paris, Durand et Pedone-Lauriel.

Hompesch (Cte A. de). *Le catholicisme et le protestantisme par rapport au libéralisme.* In-8°. La Haye, Belinfante; et Paris, Le Soudier.

Bertrand. *Nouvelles œuvres inédites de Maine de Biran.* In-8°. Paris, Le Roux.

G.-T. Ladd. *Elements of physiological Psychology.* Gr. in-8°. London, Longmans, Green and Co.

Mac Cosh. *Psychology : The motive Powers.* In-8°. New-York, Scribner.

Papers read before the Medico-legal Society of New-York. 3d series, 1875 to 1878. In-8°. New-York.

Preliminary Report of the Commission appointed by the University of Pensylvania to investigate modern Spiritualism. In-8°. Philadelphie, Lippincot.

Hertz. *Voltaire und die französische Strafrechtspflege im achtzehnten Jahrhundert.* In-8°. Stuttgard, Enke.

Wernicke. *Die Grundlage der Euklidischen Geometrie des Maasses.* In-4°. Braunschweig, Meyer.

Cesca. *La teorica della conoscenza nella filosofia greca.* In-8°. Verona-Padova, Drucker e Tedeschi.

Labriola. I *problema della filosofia della storia* (broch.). In-8°. Rome, Lœscher.

Le Propriétaire-Gérant : Félix Alcan.

Coulommiers — Imp. P. Brodard et Gallois

LE CRITICISME

ET LES DOCTRINES PHILOSOPHIQUES[1]

Vers la fin de l'année 1885, les abonnés de la *Critique philosophique* recevaient les dernières pages d'une série d'études qui avaient commencé de paraître dans la *Critique religieuse*, sous ce titre : *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*. Réunies en volumes, elles ont formé deux in-octavo, chacun d'une étendue égale à celle des *Premiers Principes* d'Herbert Spencer. L'*Esquisse* devait tout d'abord, ainsi que son titre l'annonce, se terminer au bout de cent ou cinquante pages. *Currente calamo*, elle s'est insensiblement étendue et transformée, si bien qu'au lieu d'une esquisse, d'un projet de construction, c'est d'une construction complète, achevée dans ses moindres détails que nous sommes redevables à M. Renouvier. Trois ans lui ont suffi pour mener à très bonne et très heureuse fin une œuvre des plus importantes, surtout en notre pays, où les travaux sur « l'histoire générale » de la philosophie ne brillent ni par le nombre, ni par la valeur. Je crois bien que depuis les deux *Manuels* de *philosophie ancienne* et de *Philosophie moderne*, parus il y a plus de quarante ans et signés du même nom que l'*Esquisse*, aucun des livres publiés en France ne mérite qu'on le mentionne, aucun si ce n'est peut-être l'*Histoire de la philosophie* de M. Fouillée, œuvre d'art incomparable, œuvre historique malheureusement insuffisante et trop vaguement informée, tout ce qui est de l'histoire, même de l'histoire de la philosophie, exigeant, en premier lieu, l'examen approfondi des textes. Exercé depuis longtemps aux études de ce genre par les travaux de sa jeunesse, M. Renouvier n'avait presque qu'à chercher dans sa mémoire les matériaux du système qu'il vient de bâtir. L'*Esquisse* — résignons-nous à l'appeler par son nom, en dépit de ce que ce nom nous paraît avoir de singulièrement impropre —

1. *Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, par Charles Renouvier. Paris, librairie de la *Critique philosophique*, 54, rue de Seine.

est en effet le développement, ou plutôt la démonstration d'un nouveau système historique, d'une nouvelle « philosophie de l'histoire de la philosophie ». Elle est cela, et rien autre chose : aussi ne saurait-elle faire double emploi avec les deux manuels, deux livres devenus rares, presque introuvables, et dont la réimpression serait, malgré leur ancienneté, très utile et très opportune. Dans les *Manuels*, il y a plus de faits que d'idées; dans l'*Esquisse*, c'est tout le contraire. Dans les *Manuels*, l'auteur écrivait pour *raconter* d'abord et *démontrer* ensuite, mais brièvement; dans l'*Esquisse* il écrit *ad probandum*.

L'étude qu'on va lire est simplement un essai d'analyse et d'abréviation. Maintes fois on a dû précisément, pour abréger, substituer d'autres formules à celles de l'auteur. Chaque fois cependant, on l'a fait en vue d'éclaircir la doctrine exposée dans l'ouvrage, et sans autre ambition que celle d'être tout ensemble le plus court et le plus exact possible.

I. — Avant de faire connaître l'*Esquisse*, disons comment l'idée en a pris naissance et tâchons d'en déduire le plan des principes mêmes de la philosophie de M. Renouvier.

L'homme est libre dans ses résolutions et aussi dans ses jugements. Croire c'est vouloir. — N'est-ce que vouloir? — Voilà l'étrange théorie que l'on prête aux criticistes et que jamais ils n'ont défendue. Cette erreur d'interprétation provient d'une erreur de psychologie. On sait la vieille théorie des facultés, où chacun des pouvoirs de l'âme est présenté comme indépendant des autres. La volonté, l'intelligence, la sensibilité ont chacune leur domaine distinct. L'esprit obéit à des lois nécessaires pendant que la volonté reste libre de n'obéir à aucune. Malheureusement, s'il est vrai que la volonté est exempte de toute nécessité, il ne l'est pas moins que la volonté ne se décide jamais sans motifs. Elle est inclinée par l'intelligence, et celle-ci, par hypothèse, étant toujours nécessitée, on est en grand embarras de comprendre ce qui peut advenir de l'action d'une faculté *fatale* sur une faculté *libre*. Laquelle des deux cédera à l'autre sa fatalité ou sa liberté? Et l'embarras est tel que les psychologues de l'école française oscillent entre deux explications manifestement contradictoires, le déterminisme ou la liberté d'indifférence. D'ordinaire, sans le vouloir ils penchent vers ce dernier parti; et cela est tellement vrai que les partisans de la vieille psychologie, quand on leur parle d'une volonté qui se mêlant au jugement achève la croyance, comprennent comme s'il était question d'une croyance se portant partout où il lui plaît au gré de ses caprices et sans examen préalable.

Cependant autre chose est dire : « On croit tout ce que l'on veut », ce qui est insoutenable; autre chose est dire : « On ne croit que dans la mesure où la volonté adhère au jugement. » Descartes a soutenu cette thèse, bien qu'il n'en ait pas su apercevoir toutes les conséquences.

Reste à savoir si la volonté se mêle à toutes nos affirmations. On aurait la preuve du contraire, si l'on pouvait découvrir dans les principes recteurs de l'intelligence quelque axiome universellement adopté comme tel. Mais si l'on cherche, on ne trouvera pas. L'axiome de contradiction tout d'abord a reçu des hégéliens le rude assaut que l'on sait. Stuart Mill, de son côté, n'accepte pas les raisons que l'on a fait valoir en faveur de l'existence d'une logique formelle : donc il n'admet point que le principe de contradiction gouverne l'esprit antérieurement à toute expérience, ce qui équivaut à contester le principe. Et il en est arrivé autant au principe de causalité : car si les uns en concluent que le monde est éternel, les autres en infèrent qu'il a dû commencer. D'où il résulte que cette expression « principe de causalité » est passablement équivoque. Si maintenant l'on insiste et que l'on demande la façon correcte dont il convient de l'interpréter, la réponse variera selon les philosophes. — Mais parmi ces philosophes, les uns ont tort, les autres raison; les uns tournent le dos à l'évidence, les autres s'inclinent devant elle. — Telle est du moins l'opinion qui a cours, ce qui n'empêche pas les défenseurs de cette opinion d'ignorer de quel côté est l'évidence. Mais ne voit-on pas que chacun la croit de son côté et que l'évidence est décidément le pseudonyme de la croyance?

Le nombre des points d'assentiment universel en philosophie n'est certes pas aussi grand qu'on se l'imagine. En fait, « l'évidence pratique, qui n'est, en d'autres termes, qu'une croyance imposée à l'esprit et une condition de ses opérations, se réduit à quatre points [1] : 1° l'identité personnelle, par où j'entends ici la liaison de mémoire entre des phénomènes mentals regardés comme fidèlement rapportés les uns aux autres et formant l'unité d'un multiple réparti dans le temps; 2° l'identité de l'idée, c'est-à-dire la distinction des idées et l'incompatibilité des contradictoires simultanés dans la pensée; 3° l'identité dans l'espace, ou l'existence d'objets qui y sont donnés comme phénomènes distincts, avec des rapports entre eux de ressemblance et de différence, et des rapports de nombre ou quantité; 4° le changement ou l'ordre des changements; la reconnaissance du fait que le devenir de certains phénomènes implique certains autres phénomènes. Les idées de cause et de fin s'appliquent à cet ordre de

1. T. II, p. 26.

changements, et c'est précisément aux articles d'évidence que je viens de nommer que se rapportent les grands problèmes philosophiques, incessamment débattus, dont les solutions proposées n'ont jamais pu, du moins à la satisfaction commune de ceux qui pouvaient les comprendre, justifier théoriquement de leur évidence. » Ainsi, d'une part, l'auteur de l'*Esquisse* n'accepte pas qu'il y ait un seul « principe », objet d'assentiment universel; d'autre part, il n'accepte point non plus que le scepticisme s'étende à tout. Le philosophe qui conteste son existence personnelle, la réalité subjective de ses propres idées, l'apparence d'un monde extérieur, celui-là ne s'est jamais rencontré dans l'histoire. « Protagoras argumentait avec une égale énergie contre l'absolu, et enseignait le système de la multiplicité, de la relativité et de l'instabilité universelles, la réduction de la connaissance aux impressions actuelles de chacun, qui font loi pour lui, qui sont ce qui seul a droit au nom de vérité, et ce à quoi rien d'autre n'est opposable en guise de réfutation. » Protagoras admettait donc la réalité de ces « impressions actuelles. » L'attitude de Pyrrhon devait être sensiblement celle de Protagoras. Nul n'a contesté la réalité du phénomène en tant que pure représentation, et tout sceptique, bon gré mal gré, a dû faire à l'affirmation sa part. Mais autre chose est ce dogmatisme instinctif, qui est celui de tout le monde et se borne plus ou moins consciemment à constater des apparences, sauf à les décorer ensuite du nom de vérités; autre chose est le dogmatisme réfléchi d'un Descartes par exemple et de tous les métaphysiciens sans exception. C'est contre ce dogmatisme que les sceptiques combattent. Sans l'autre, si toutefois c'en est un, le scepticisme même serait impossible : en effet le scepticisme est une attitude de l'esprit, or à toute attitude il faut une base, une matière, un point fixe; il faut à propos de quoi l'on puisse douter : ce quelque chose, c'est le phénomène dont la réalité phénoménale, si l'on peut ainsi exprimer, n'a jamais été objet de discussion. Il y a lieu de discuter, à propos du phénomène, non sa phénoménalité, mais bien ce que l'on pourrait appeler sa valeur significative. Les dogmatiques terminent la discussion par l'affirmative; les sceptiques prétendent que le problème une fois énoncé ne se peut résoudre; les criticistes, ne voulant pas rester suspendus entre l'affirmation et la négation, s'affranchissent du doute par une sorte de pari. Entre la thèse et l'antithèse ils choisissent, ils votent et jamais ils n'oublient l'origine volontaire de leur option. Dans la *Philosophie de la liberté* Charles Secrétan donne la formule de l'essence divine : « Je suis ce que je veux. » Cette formule ne s'appliquerait-elle pas fort bien au criticisme français?

L'obligation du pari s'impose à tous les hommes. Tous n'en ont point conscience. La majorité, et dans cette majorité sont les philosophes, — Kant fait exception, — attribue l'affirmation de la vérité à une sorte d'illumination tantôt soudaine, tantôt progressive, toujours fatale. De là vient l'intolérance. Comme on a reçu l'impression du vrai, comme on a subi cette impression, l'étonnement arrive chaque fois que d'autres qui, eux aussi, prétendent l'avoir subie comme nous, énoncent sous le nom de vérités des doctrines que nous jugeons fausses. Nous inclinons à douter de leur intelligence quand nous ne doutons pas de leur sincérité, ou bien nous cherchons dans leur caractère, leurs habitudes d'esprit, leurs dispositions morales, l'origine de ces opinions qui nous choquent. L'erreur consiste à ne point remarquer qu'il en est ainsi de nos propres croyances. Ainsi la foi en évidence objective est un effet de l'illusion métaphysique. Tous ou presque tous en sont dupes, métaphysiciens et gens du monde, métaphysiciens en première ligne. Écoutez Descartes : « Ce que je reconnais clairement et distinctement appartenir à une chose lui appartient en effet » ; écoutez Spencer : « Si le réalisme n'était pas le vrai, la doctrine de l'évolution serait un songe. » A ses yeux, cette doctrine est l'évidence même. Et cependant ses adversaires se comptent et dont plusieurs, sans aucun doute, la condamnent au nom de l'évidence.

L'extrême diversité des opinions et le degré de confiance qu'une opinion inspire, malgré le nombre souvent incalculable des avocats de l'opinion adverse, donnent raison aux sceptiques contre les dogmatiques. En fait, rien n'est évident; en fait, il y a des hommes qui adhèrent à l'évidence et se déclarent certains. En fait, la certitude dont un jugement s'accompagne n'est point attachée à son contenu, la vérité et l'erreur ne sont pas des caractères intrinsèques de telle ou telle proposition, puisque ce qui est nié comme faux par le spiritualiste est affirmé comme vrai dans le groupe des matérialistes, puisque la même nécessité qui obligeait Descartes à distinguer sa personne de la personne divine imposait à Spinoza l'absorption de la multiplicité des choses contingentes dans l'unité de l'Etre nécessaire. En droit, le dogmatisme ou l'évidentisme est insoutenable. D'autre part, en fait, le scepticisme est impraticable. De là vient que l'homme ne peut éternellement rester suspendu entre l'affirmation et la négation. De là vient qu'il choisit entre l'une et l'autre.

Soient, par exemple, six propositions :

1° Le principe du monde est de la nature des choses sensibles.

2° Le monde est infini dans le temps, dans l'espace, dans le nombre des éléments qu'il contient.

3° Le monde est incréé.

4° La nécessité le gouverne et l'homme y est soumis.

5° La recherche du bonheur est l'objet de la morale.

6° La vérité est évidente et brille de sa propre lumière; elle a ses prédestinés et ses réprouvés. Étant données ces six propositions, prenez pour chacune d'elles la négative correspondante, vous aurez non plus six thèses, mais six couples de thèses, six antinomies.

Kant a déclaré insolubles les antinomies de la « cosmologie rationnelle »; il n'a pas opté, mais il a compris la nécessité d'opter; car, ne voulant point la subir, il l'a éludée. Il a imaginé, par delà ce monde de l'expérience, un autre monde, supra-sensible, gouverné peut-être par des lois aussi inflexibles que celles de notre univers phénoménal, affranchi cependant des mêmes nécessités. Le monde des noumènes, où Kant n'ose pénétrer, lui sert précisément de refuge contre les impératifs de l'intelligence, si toutefois l'on peut donner ce nom aux principes formels de la pensée. Il les reconnaît, attendu qu'il s'y dérobe, et s'il cherche au monde des phénomènes un support métaphysique dans le noumène, c'est qu'il comprend que dans un monde où le phénomène subsisterait par sa vertu propre, l'axiome de contradiction pèserait de tout son poids sur les esprits et avec toutes ses conséquences. La plus immédiate de ces conséquences est le principe de l'alternative. Or ou ce principe ne signifie rien, ou il oblige ceux qui n'entendent point rester sceptiques à choisir entre les thèses et les antithèses. M. Renouvier devait nécessairement choisir, car on sait que, dans sa philosophie, derrière le phénomène il n'y a rien à trouver, rien à chercher. Quand on se résigne à porter le deuil de la substance, il faut prendre très au sérieux la loi de l'alternative : encore une fois, il faut parier. Les criticistes ont donc parié. Sont-ils les seuls? N'est-il pas vraisemblable que l'opposition entre les thèses et les antithèses a dû se marquer sinon dès l'origine, du moins peu de temps après la naissance de la philosophie?

Ne serait-il pas vraisemblable que la thèse et l'antithèse répondissent chacune à des aspirations différentes de notre nature, ayant chacune ou du moins croyant avoir un droit égal à être satisfaite? Il se pourrait, par exemple, que la raison exigeât un monde borné dans l'espace et que l'imagination désirât tout le contraire. Alors qu'arriverait-il? Ou bien l'on opterait « la mort dans l'âme » en faisant de nécessité vertu, ou bien on prolongerait la crise, en opposant à la raison des raisons qu'elle serait censée ne connaître pas, en tenant « les deux bouts de la chaîne », en assimilant la contrainte logique à l'une des formes du mal, et l'un des signes de l'imperfection

qui est le lot de la race humaine. Autant de prétextes pour osciller entre le *sic* et le *non* et remettre à un lendemain qui n'arrive jamais l'instant de rendre son verdict. Ainsi les choses auraient-elles pu avoir lieu; chaque système après de vains efforts aurait pu rester à l'état d'ébauche, et chaque philosophe se serait lassé de penser, dans l'impuissance incurable de jamais conclure.

Les choses se sont-elles ainsi passées? L'histoire est là pour le dire et elle va être interrogée à six reprises différentes, car il est, selon M. Renouvier, six antinomies principales où toutes les autres aboutissent et dans lesquelles pour ainsi dire se décompose le problème de la philosophie.

On le voit, le plan de l'*Esquisse* résulte des principes mêmes de la philosophie de son auteur. Il lui est imposé par sa propre attitude. Partisan de la contingence, M. Renouvier nie l'évolution progressive de la pensée des philosophes vers une seule et même vérité; il croit à des oscillations, à des vicissitudes et non à un progrès. Il admet le droit pour tout penseur de préférer à la philosophie de son siècle celle de maîtres beaucoup plus anciens. Il a usé de ce droit pour son propre compte et il pense n'être pas le seul à en avoir usé. Partisan de l'option logiquement nécessaire entre deux propositions dont l'une consiste à nier ce que l'autre affirme, il a construit sa doctrine à l'aide de thèses juxtaposées dont chacune n'a pris place dans le système qu'après l'abandon définitif de l'antithèse correspondante. Il s'est dit à plusieurs reprises et à propos de chacune des questions fondamentales : de deux choses l'une : laquelle?... et il a librement voté. Il va maintenant interroger les philosophes comme il s'est interrogé lui-même ; de là les grandes divisions de l'*Esquisse* et les titres des six antinomies : 1° *la chose, l'idée;* 2° *l'infini, le fini;* 3° *l'évolution, la création;* 4° *la liberté, la nécessité;* 5° *le bonheur, le devoir;* 6° *l'évidence, la croyance.*

L'aperception distincte de la sixième antinomie était nécessaire au discernement des autres. Nous espérons l'avoir fait comprendre. C'est en effet dans le chapitre consacré à cette antinomie que se dégage l'idée directrice de l'œuvre. Maintenant que cette idée nous est connue, nous la verrons agir, et, à son appel, les documents viendront se ranger à leur place et se grouper dans un ordre nouveau. On sait le questionnaire de l'*Esquisse;* il ne reste plus qu'à le résumer en suivant l'ordre des chapitres.

II. — Il est admis que les prédécesseurs de Socrate ont été *objectivistes.* Zeller le prétend. Néanmoins, malgré les preuves qu'il en donne et dont il s'autorise pour donner à tous les philosophes

d'avant Socrate l'épithète commune de physiciens, on aurait tort de ne point apercevoir chez plusieurs les traces d'une tendance dont le développement, s'il ne s'était point arrêté, aurait abouti à l'idéalisme. Ce n'est même pas assez dire, car si l'on prête quelque attention aux doctrines de Pythagore, de Xénophane, de Parménide, « il faudra presque s'étonner de l'énergie spéculative avec laquelle s'est affirmé l'idéalisme dans les hautes écoles de l'antiquité [1] ». Qu'est-ce qu'un idéaliste? Ce nom paraît convenir à tout philosophe « qui définit les éléments ou principes des choses par des caractères donnés exclusivement en des phénomènes de conscience et d'entendement, alors même que, par hypothèse, ils participeraient de l'existence objective. » A ce point de vue, l'idéalisme des pythagoriciens est incontestable, et il doit en être ainsi, sans quoi les affinités, reconnues par Aristote, entre la doctrine de Platon et celle de Pythagore resteraient sans explication.

Il est plusieurs sortes d'idéalisme; « la spéculation sur les idées, au lieu de se porter sur les nombres, comme éléments de l'harmonie et de la définition réelle des choses, puis sur d'autres rapports généraux et des qualités exemplaires, ou propriétés spéciales, informant une sorte de matière abstraite et neutre, peut s'élever d'emblée au genre *généralissime* et gagner le comble de l'abstraction métaphysique. » C'est ce qui est arrivé, dès les origines de la philosophie grecque, avec Xénophane et Parménide; Platon lui-même par sa théorie du « Bien au-dessus de l'Essence » paraît superposer l'éléatisme au pythagorisme. Aristote subit également « l'influence de la spéculation à outrance sur les idées abstraites. Nulle idée ne le cède en abstraction à celle de la *pensée de la pensée pure*, sans détermination, qui est le point culminant de sa métaphysique [2]. » L'éléatisme s'est donc fait sa part dans l'aristotélisme, mais le Stagyrite a échappé aux contradictions de la doctrine en distinguant Dieu du monde et en n'attribuant au principe suprême qu'une action de cause finale.

L'idéalisme de Platon et d'Aristote est tout intellectualiste, attendu que chez l'un et l'autre, dans le premier principe, l'intelligence domine. On peut cependant concevoir une autre forme d'idéalisme. Schopenhauer par exemple dépouille la volonté de tout attribut intellectuel; et cette volonté « affligée de la déraison du vouloir vivre » est le Dieu d'un assez grand nombre de pessimistes allemands. On peut encore déterminer le premier principe à l'aide d'attributs émo-

1. T. I, p. 12.
2. P. 21.

tionnels. Chez les anciens, nous trouvons un essai remarquable de cette tentative dans les systèmes d'Héraclite et d'Empédocle, et c'est par où le matérialisme de ces deux philosophes, cherchant à se déterminer, commence à se détruire. Héraclite appela son principe moteur la *Discorde* ou la *Guerre*, et la nécessité de définir le feu, de manière à rendre explicable la génération des êtres, le conduisit jusqu'à ces « personnifications mythiques du genre passionnel » qui devaient prendre chez Empédocle un caractère nettement anthropomorphique. Et maintenant, rappelons-nous que la lutte des réalistes et des idéalistes ne se terminera point avec la philosophie grecque. Elle recommencera pendant le moyen âge et se continuera pendant les temps modernes. Rappelons-nous Descartes et Gassendi. Enfin n'oublions pas que M. Spencer est notre contemporain, qu'il se donne pour le plus intransigeant des réalistes, et nous serons bientôt convaincus que la première et la plus ancienne des antinomies fondamentales joue encore à l'heure actuelle, un rôle prépondérant. Les mots « spiritualisme » et « matérialisme » ne cesseront jamais d'être en faveur : en dépit de leur connotation indécise, on aura peine à ne pas y recourir pour marquer le caractère dominant d'une doctrine.

III. — A mesure qu'on se rapproche des origines de la métaphysique, les problèmes cosmologiques et les problèmes cosmogoniques restent confondus. Avant de se demander comment le monde est possible et d'où vient quelque chose, on cherche seulement à expliquer l'ordre de l'univers. Ainsi les premiers philosophes imaginent le chaos, un chaos *infini*, car il est tout ensemble désordre et indétermination, et ils le posent comme antérieur à tout [1]. Infini est la traduction du mot grec ἄπειρον dont le sens primitif est indéterminé. Ainsi l'entendait Anaximandre. Anaximène, Héraclite et les Ioniens attachèrent à cette expression un sens plus précis; au lieu de signifier absence de détermination, ce qui reste vague, ils l'amenèrent à désigner l'absence de bornes. Ce moment coïncide avec celui où commencèrent à se dégager l'une de l'autre les deux catégories de quantité et de qualité. Quand la notion de quantité devint objet de conscience distincte, la notion d'infini se fixa pour ainsi dire sur les concepts qui relèvent de la quantité, le temps, l'espace, et la question se posa de savoir s'il faut leur attribuer ou leur refuser l'infinitude. C'est avec Pythagore que s'introduit pour la première fois dans la langue philosophique l'opposition du fini et de l'infini, et le problème ne cessera plus d'inquiéter les métaphysiciens. Les Éléates le résoudront par la négation du non-être, de la multiplicité, et

1. P. 29.

aussi, conséquence inévitable, du mouvement. Plus tard, avec les Atomistes, l'Infini prendra sa revanche; mais quelle revanche incomplète ! D'abord l'existence du vide et par là même du non-être sera maintenue contre les Éléates; en outre, l'atome insécable de Leucippe et de Démocrite ne sera, lui aussi, qu'un semblant d'indivisible. N'est-il pas un corps, et, comme tel, n'a-t-il pas, un dessus, un dessous, un côté droit, un côté gauche [1]. L'atomisme est donc le triomphe de l'infinitisme; ajoutons, bien qu'il soit superflu sans doute d'en faire la remarque, de l'infinitisme quantitatif. Aussi bien, durant toute l'antiquité, le mot infini n'aura pas une autre fortune. Chez les dualistes, par exemple, l'infini se dira de la matière et de la nature, non du Démiurge dont l'excellence exclura, au moins dans l'intention des philosophes, tout vestige d'indétermination.

Dans la philosophie chrétienne, ce sera l'inverse. Le monde sera fini et Dieu infini. D'où vient ce changement de sens? Ne peut-on pas dégager de certains textes, chez Platon et surtout chez Plotin, les éléments de cette interprétation nouvelle ? M. Renouvier le pense [2]. On regrette vraiment de ne pouvoir transcrire les pages profondes consacrées au développement de cette opinion.

Ainsi, les philosophes chrétiens oseront faire passer l'infini dans l'ordre de la qualité, et cela sans prendre la précaution de lui interdire désormais toute relation d'ordre quantitatif. De là, les labyrinthes dans lesquels se sont engagés les scolastiques, leurs dissertations sur l'immensité et l'éternité divine où ils font des prodiges d'habileté dialectique; de là les « scandales » de la philosophie moderne. On peut bien risquer ce mot si l'on songe que Leibnitz a vu clair dans les relations de l'infini et du nombre, qu'il a compris à quel point le concept d'un nombre infini est contradictoire, et que cependant il a professé, en métaphysique, la doctrine de l'infini actuel. A part les psychologues anglais dont la plupart évitent la contradiction s'il s'agit du monde, quitte à la subir bientôt, quand il s'agira de Dieu, l'infinitisme est le caractère de presque tous les systèmes de métaphysique, non seulement de Pythagore à Aristote [2], d'Aristote à Plotin, de Plotin à Descartes, mais encore de Descartes jusque et y compris Kant. L'auteur de l'*Esquisse* a porté sur les antinomies kantiennes un jugement digne de remarque. Kant lui apparaît le prédécesseur de Hegel, par son refus d'opter entre les thèses et les antithèses, et par l'impossibilité d'option à laquelle le condamnait à l'avance la distinction regrettable des phénomènes et des noumènes. « Kant a-t-il

1. P. 34-35.
2. Cf. p. 45 et 57.

conclu au fond à l'infinitisme? Je crois fermement que c'est ce qu'il a fait. D'abord il me paraît probable que sa doctrine métaphysique du noumène, ou les tendances dont elle procède, ont précédé chez lui l'élaboration du criticisme... A ce compte, on est forcé d'avouer que les thèses et les antithèses, toutes ensemble réunies au noumène qui les concilie en le mettant *ex æquo* hors de cause, ne donnent à penser rien de plus ni de moins que la doctrine de l'union des contraires au sein de l'être éternel, immense et universel, le panthéisme et l'infinitisme, l'affirmation contradictoire de l'unité absolue enveloppant l'infinie multiplicité des phénomènes sans origine ni fin [1] ». Il ne reste plus qu'à se souvenir du principe de contradiction et de ses exigences, pour conclure avec M. Renouvier que l'esprit métaphysique et l'esprit logique se font échec. Le nombre infini n'est l'objet d'aucun concept, car les deux notions de *nombre* et d'*infini* se repoussent mutuellement; voilà ce qui est vrai ou du moins ce qui est jugé tel par des philosophes d'une autorité incontestable. Pourquoi soutenir dès lors, en dépit de la contradiction logique, que le monde est infini dans le temps, dans l'espace, dans la multiplicité de phénomènes qu'il enveloppe? Défendre l'opinion contraire c'est, à vrai dire, protester contre le suffrage presque universel des métaphysiciens. Mais, en philosophie, les opinions se pèsent et ne se comptent pas. On sait comment l'auteur de l'*Esquisse* résout le problème et que, de propos délibéré, en vertu de raisons singulièrement fortes, décisives même au jugement de quelques-uns, il prend parti contre les infinitistes [2].

IV. — A tenir compte seulement du bruit que font les mots, on s'exposerait à des erreurs graves. On s'imaginerait, par exemple, que l'évolutionnisme est né d'hier. Profonde méprise : l'évolutionnisme est aussi ancien que l'infinitisme et il s'est formulé peu de temps après lui. Comparez Héraclite à M. Spencer et vous n'aurez guère besoin de forcer les analogies pour apercevoir une parenté entre les doctrines; l'évolution, d'ailleurs, était en germe dans les plus anciennes cosmogonies des Grecs [3]. Durant la période antérieure à Socrate, le concept d'évolution secoua le joug des « théologiens mythographes », et réussit à s'en affranchir. Non seulement les physiciens d'Ionie, mais encore les représentants du pythagorisme, veulent, selon Aristote, que le plus beau et le meilleur se trouvent dans ce qui « vient des causes et non dans les causes elle-mêmes », ils

1. P. 89.
2. Cf. p. 98-100.
3. P. 104.

placent la perfection non point à l'origine, mais au terme des choses, et c'est par où ils rejoignent nos évolutionnistes contemporains. En est-il ainsi de Parménide? D'abord, à ses yeux il n'y a point de création ; en outre, lorsque, « dans sa condescendance pour l'opinion et pour l'apparence, il essaye de construire une théorie des phénomènes, il reprend les éléments des *physiciens*, et s'efforce d'en tirer une espèce de génération du monde [1] ». Il faut remonter jusqu'à Hermotime et Anaxagore pour découvrir la première trace de l'opposition entre la thèse évolutionniste et la doctrine de la création. L'opposition du fini et de l'infini s'était dégagée bien avant. Platon va faire effort pour développer l'idée de création, mais il ne saura pas aboutir, et ses interprètes seront toujours embarrassés de mettre d'accord la doctrine du bien absolu de la *République* avec celle du Démiurge, qui a reçu dans le *Timée* de si beaux développements. « Platon, à demi sceptique, cela se voit bien, en tant que pur philosophe, a agité, en pièces détachées avec toutes les finesses du dialecticien et les allures indépendantes de l'artiste et de l'homme en quelque sorte supérieur à son sujet, de nombreuses questions, » où viennent, sous l'influence de la méthode psychologique et de la morale de Socrate, se combiner les vues les plus divergentes, les plus hétérogènes. « Dans ce fond si riche, l'ancienne, la moyenne et la nouvelle Académie, le Néoplatonisme enfin, ont puisé leurs méthodes variées qui s'étendent du doute à l'extase ». Bref, il semble que Platon ait poursuivi moins la vérité pure que « l'apparence acceptable à titre de vérité, à une époque donnée, la vraisemblance et la convenance. » De là vient qu'après Platon tous les philosophes peuvent se réclamer de lui, même les partisans de l'émanation et presque au même titre que ses adversaires [2]. Aristote, lui aussi, devait côtoyer l'idée d'une création pure, mais « l'esprit véritable » de sa philosophie qui est, selon M. Renouvier, évolutionniste [3], devait empêcher qu'il n'allât plus avant dans l'élaboration de l'hypothèse. Aristote n'a-t-il pas déclaré le monde éternel, éternelle aussi la matière? Et si telle est la pensée du Stagyrite, n'en résulte-t-il pas que « l'évolution dirigée par un principe suprême de finalité est le vrai nom qui convient à sa pure doctrine » [4] ? Après Platon et Aristote, l'évolutionnisme reparaît sous ses différentes formes, mécaniste (Epicure), dynamiste (Zénon), émanatiste (Plotin). Au moyen

1. P. 113-114.
2. P. 124.
3. P. 127.
4. P. 128.

âge même, l'émanatisme l'emporte, là où l'autorité de la scolastique chrétienne ne se fait pas sentir.

Du moins le premier philosophe des temps modernes, Descartes, admettra la personnalité divine et l'acte créateur [1] ? Sans doute, puisque Descartes a produit Malebranche et que Malebranche était chrétien et prêtre. « D'un autre côté, Spinoza et Leibnitz sont en grande partie disciples de Descartes. Or on trouve : « chez le premier, un panthéisme absolu, qu'on pourrait appeler *statique*, car il n'ouvre aucune vue sur un développement progressif de l'univers; chez le second, un panthéisme déguisé mais réel, et cette fois plutôt *dynamique*, préparant sous certains rapports les vues évolutionnistes qui commencèrent à chercher leurs formules peu après lui. »

Leibnitz a eu beau maintenir l'idée d'une « cause suprême extra-mondaine », se préoccuper de rendre sa *théodicée* acceptable à l'Église, il n'en a pas moins formulé, en termes exempts de toute équivoque, « les principes les plus ordinaires des systèmes modernes d'évolution de la nature [2] ». Si l'on a pu douter de la profondeur des convictions chrétiennes chez ce philosophe, on ne doit point méconnaître combien Charles Bonnet, que ses doctrines rapprochaient de Leibnitz, fut toute sa vie, et très sincèrement, attaché aux dogmes fondamentaux du christianisme. Or la thèse que développa l'auteur de la *Palingénésie* est décidément évolutionniste, cela encore résulte de textes formels [3]. Vers 1763 paraissait à Amsterdam la seconde édition en quatre volumes d'un livre *De la Nature*, dont l'auteur, J.-B. Robinet, déclarait s'inspirer des principes de Leibnitz. Robinet, lui, n'est pas retenu par la foi chrétienne et n'a d'autre souci que d'interpréter la doctrine de son maître par le développement des conséquences. Il réduit l'idée de création « à celle d'une subordination éternelle de la nature, en tant qu'effet, à sa cause enveloppante unique. La causalité ainsi comprise est la seule notion moyennant laquelle il consent à se représenter Dieu. Il refuse à Dieu non seulement les attributs métaphysiques, dont il démontre le caractère contradictoire, qu'ils tiennent de l'application de l'idée d'infini, mais encore les attributs moraux. » A ses yeux, le monde créé est coéternel à son créateur. « On se souvient que c'est en ce même sens qu'Aristote entendait éviter le procès à l'infini tout en niant l'existence d'un commencement des phénomènes. Seulement la cause efficiente remplace ici la cause finale du *moteur*

1. P. 133.
2. Ibid., p. 142.
3. P. 145-157.

immobile du Stagyrite, et il faut bien convenir que la première ne se prête pas comme la seconde à être conçue indépendamment de l'ensemble de ses effets. Le Dieu de Robinet est une abstraction [1] ». De là vient que si l'on a moins égard à la manière dont les choses sont dites qu'aux choses qui sont dites, Robinet se rapproche du baron d'Holbach. Il parle, sans doute, d'une création, mais il entend sous ce mot l'acte d'une cause inconnaissable dépourvue de déterminations intellectuelles ou morales, donc impersonnelle et agissant en dehors de toute finalité. Dès lors, ce n'est plus Dieu qui mène le monde, mais une force aveugle, et c'est ce que les matérialistes, de tout temps, ont soutenu. Cette cosmogonie athée appellera une cosmologie évolutionniste : « Deux êtres voisins dans l'échelle universelle se touchent d'aussi près que possible, d'aussi près que le passage de l'un à l'autre ne puisse admettre ni intermédiaire, ni aucun vide. Cette loi met une telle liaison entre les êtres que chacun est le produit immédiat, précis et nécessaire de celui qui le précède » [2]. Ainsi pense Robinet. Leibnitz aurait approuvé la déclaration et aussi la formule.

L'évolutionnisme va donc s'installer en maître dans la philosophie moderne? Oui, et les exceptions deviendront de plus en plus rares. Au XIXe siècle, l'auteur de la *Théorie des quatre mouvements*, Charles Fourier, plaidera la cause du libre arbitre humain, « Théiste et anthropomorphiste décidé, clair et naïf », il admettra la création au sens le plus simple de mot [3] et posera trois principes coéternels : « *Dieu ou l'esprit,* principe actif et moteur; la *matière*, principe passif et mû; *la justice ou les mathématiques*, principe régulateur du mouvement. » A ses yeux, la création est un acte de démiurge, accompli dans le temps, « dans un temps déterminé et calculable, au moyen d'une double matière préexistante animique et corporelle. Voici encore un point à noter : « Existe-t-il telle chose qu'une liberté pour les âmes, alors que le désordre a, comme l'ordre, sa règle et ses phases prévues, nécessaires? La pensée de Fourier, sur ce point, n'est pas douteuse. Le domaine de la liberté est réservé, par ce fait que les temps ne sont pas fixés et déterminés rigoureusement, mais seulement dans certaines limites. La liberté se meut dans la sphère de *l'exception* en toutes choses « humaines ou cosmiques ». Cette théorie de *l'exception* repose peut-être, chez Fourier, sur des raisons fragiles. Il est impossible cependant de ne pas reconnaître les ana-

1. P. 158.
2. Cité par M. Renouvier, *Esquisse*, etc., p. 159.
3. P. 164-169.

logies qui la rapprochent de la doctrine criticiste du libre arbitre. Ou le libre arbitre est une chimère, ou quelque chose dans la nature est exempt de nécessité. Il faut faire à l'indéterminisme sa part, et il ne semble pas que le droit de la lui faire soit interdit par la science. Voilà, selon toute vraisemblance, ce que Charles Fourier a négligé d'approfondir.

Fourier mis à part, l'évolutionnisme est partout vainqueur non pas peut-être d'intention, mais de fait. On sait la préoccupation constante d'éviter le panthéisme, commune aux disciples de Victor Cousin et à leurs adversaires, partisans d'une philosophie chrétienne, inhabiles d'ailleurs, les uns et les autres, à se tirer d'embarras. Ce n'est pas non plus chez Kant qu'on ira chercher des témoignages en faveur de la création; on en trouverait plutôt en faveur de la thèse contraire. N'a-t-il pas soutenu la « théorie de la descendance dans ce passage de la *Critique du Jugement* (trad. Barni, t. II, p. 111) où il est parlé d'une « analogie de formes » entre les êtres, et qui dénoterait « un type commun, une mère commune; » où, enfin, il est reconnu que « chaque espèce se rapproche graduellement d'une autre espèce, depuis celle où le principe des fins semblable le mieux établi, à savoir l'homme, jusqu'au polype, et depuis le polype jusqu'aux mousses et aux algues, enfin jusqu'au dernier degré de la nature que nous puissions connaître, jusqu'à la nature brute, d'où semble dériver, d'après les lois mécaniques (semblables à celles qu'elle suit dans ses cristallisations), toute cette technique de la nature, si incompréhensible pour nous, dans les êtres organisés, que nous nous croyons obligé de concevoir un autre principe? » Ainsi Kant, de qui la métaphysique, disait-on encore, il y a vingt années, a reçu des coups mortels, lui a fourni cependant et à plusieurs reprises des occasions et des moyens de réparer ses brèches. En effet, l'hypothèse du noumène devait empêcher la critique de porter tous ses fruits; elle devait la conduire à l'infinitisme, d'abord, plus tard à l'évolutionnisme.

L'évolutionnisme a débuté par être une hypothèse de métaphysique. Depuis Lamarck, ce ne sont plus les philosophes qui seuls la préconisent, mais encore les savants, et ils sont bien près de l'emporter de haute lutte. S'ils l'emportent, et si l'on se souvient de ce que les tout premiers philosophes ont écrit ou enseigné, il sera juste de reconnaître que ce triomphe a été préparé de longue date, qu'entre les adversaires du système de la création et ses partisans la lutte a toujours été inégale, qu'il ne s'est rencontré aucun penseur parmi les illustres pour rompre en visière à l'évolutionnisme, que tous lui ont fait une part et une large part, même Platon, même Aristote,

même Descartes, comme si en laissant intervenir le Démiurge, le Suprême Désirable ou le Dieu des chrétiens, ils avaient subi à contre-cœur l'influence de préjuges extra-métaphysiques. Voilà comment on écrira l'histoire lorsque les évolutionnistes, définitivement vainqueurs, auront imposé à leurs adversaires la paix et le silence. Ce moment viendra-t-il? N'en viendra-t-on pas, au contraire, à s'apercevoir que l'évolutionnisme soi-disant scientifique résulte moins d'une traduction littérale des faits de la nature, que d'une paraphrase, comme s'en permettent trop souvent les commentateurs avides d'ajouter aux textes pour les mieux éclaircir? Si la descendance et la variabilité ne sont pas encore articles de science positive; si la continuité des formes n'est pas établie, mais seulement supposée; si la divergence des caractères spécifiques n'est, à l'heure actuelle, expliquée que par des hypothèses; « si les lacunes qu'on avoue entre les espèces sont comblées par des interpositions gratuites, moyennant ce prétexte et cette défaite que les vides ne manqueraient pas de disparaître à nos yeux si nos connaissances étaient plus étendues qu'elles ne sont[1] », la conclusion est inévitable: l'évolutionnisme est objet de foi, non de science; le système de la création ne trouve dès lors, en face de lui, qu'un autre système, à bases pseudo-scientifiques, et dont l'architecture, malgré ses apparences de solidité plus grande, n'est guère aujourd'hui moins fragile qu'elle ne l'était il y a deux siècles. Entre l'évolution et la création, le choix reste toujours permis. Or si l'on songe que l'évolutionnisme ne peut se soutenir qu'au prix d'une contradiction logique, car il appelle l'infinitisme; si l'on admet, avec un contemporain, que le théisme[2], « indépendamment de toute garantie objective, est ancré subjectivement en nous, à raison de sa convenance avec notre mode essentiel de construction, comme penseurs, » on aura de sérieux motifs pour accueillir favorablement l'antique doctrine de la création. D'un autre côté, si l'on se décide à jeter par-dessus bord les attributs métaphysiques de Dieu, et par conséquent à se débarrasser du mystère de la non-contradiction des contradictoires[3], pour se contenter « du dieu des aspirations morales », on s'apercevra bientôt que « les difficultés insurmontables se trouvent toutes du côté des systèmes de la matière éternelle et des phénomènes sans commencement et sans borne, et que *la philosophie critique est tenue de reconnaître la légitimité de la croyance en Dieu et à la création.* »

1. P. 200.
2. William James, *Action réflexe et théisme*, traduit dans la *Critique philosophique*, 10e année, nos 25 et 26.
3. P. 225.

V. — Le conflit de la liberté et de la nécessité n'est-il pas le plus ancien de tous? Il paraît hors de doute que cette opposition s'est montrée tout d'abord dans l'ordre pratique et tout spécialement dans le domaine des idées religieuses, plus ancien que celui des idées philosophiques. Au début de la réflexion un double phénomène mental se manifeste, il persiste encore et peut-être ne finira-t-il pas de sitôt. D'une part, l'esprit théorique exige un monde que la nécessité gouverne; d'autre part, « l'esprit pratique instruit par la reconnaissance d'une règle des mœurs, par l'établissement des lois civiles et par la formulation de préceptes divins de justice et de pureté, demande à regarder l'obéissance et la désobéissance, la soumission et la révolte, comme des actes facultatifs, également au pouvoir de l'homme, ce libre sujet de la loi [1]. » L'alternative s'est posée dans Homère : des textes en donnent la preuve. « Le fait est que les poésies homériques, plus tard la poésie gnomique avec ses maximes, et enfin la poésie dramatique, malgré l'importance du *fatum* comme élément de la tragédie, abondent en pensées et en jugements d'ordre pratique, impliquant formellement l'ambiguïté des futurs contingents [2]. »

Chez les philosophes, la thèse du libre arbitre et celle de la nécessité ne s'opposent l'une à l'autre qu'après Socrate, c'est-à-dire après les premiers tâtonnements de l'observation intérieure. Peut-être on exagère en attribuant à Socrate l'honneur d'avoir été, selon l'ordre des temps, le premier des psychologues; toutefois on doit reconnaître que Socrate a enseigné une psychologie déterministe. L'identité de la vertu et de la science était un de ses dogmes favoris, et s'il écartait toute possibilité de faute chez l'homme parfaitement instruit, c'est parce que cette capacité de faillir lui semblait impliquer une contradiction logique. A un point de vue rigoureux, le déterminisme socratique est aussi celui des premiers physiologues; il ne repose pas, comme celui-ci, sur la doctrine d'un ordre immuable (Héraclite), ou d'une liaison mécanique des phénomènes (Démocrite); il tire son origine d'une croyance qui paraît s'être imposée à Socrate sans discussion préalable avec soi-même. Il s'agissait d'expliquer le passage de la connaissance à l'acte, et Socrate en trouva d'emblée l'explication dans ce principe du déterminisme interne qu'on a depuis lors expliqué ou commenté, tenté de démontrer de diverses manières, sans pouvoir y ajouter rien d'essentiel [3]. L'hypothèse de la

1. P. 227-228.
2. P. 229.
3. P. 236.

nécessité devait régner longtemps, et sans rivale, sur les esprits, et il ne faut pas s'en étonner, car il est infiniment plus facile de lier les actes aux pensées qui les précèdent, de manière à voir dans celles-ci les antécédents nécessaires de ceux-là, que de « comprendre une égale possibilité de chaînes de faits diverses et mutuellement incompatibles, sans renoncer à l'esprit de la science et même à l'idée la plus naturelle de l'harmonie morale [1]. » Or, dès Socrate, l'idée de la science se précise et même, si l'on peut dire, s'achève, attendu qu'à la notion du déterminisme physique, élaboré par les premiers philosophes, et dont Socrate affectait de se désintéresser, s'ajoute la double notion d'un déterminisme psychologique et logique : mais une fois devenue consciente, la nécessité logique prend le pas sur toutes les autres.

L'idée psychologique du libre arbitre se présentera bien après l'idée antagoniste du déterminisme interne, et l'on doit avouer qu'à ce point de vue les auteurs dramatiques, Euripide, par exemple (dans *Hippolyte*), ont singulièrement devancé les philosophes. En effet, Platon reproduira, ou peu s'en faut, la doctrine de Socrate; il parlera sans doute d'une chute des âmes, d'un ordre providentiel, d'une victoire définitive du bien; cependant, s'il lui arrive d'entendre les protestations de la conscience morale contre la doctrine de la nécessité, il les enregistre sans leur accorder l'importance qu'elles méritent, à plus forte raison, les conséquences qu'elles réclament.

Aristote enseignera dans ses livres éthiques « que les choses qui dépendent de l'homme peuvent être différentes de ce qu'elles sont; *peuvent*, c'est-à-dire, ne *sont* ni plus ni moins l'une que d'autres, avant l'accomplissement; que l'homme est principe et cause de ces actes, incompatibles entre eux, qui sont égaux devant l'expérience anticipée, que ni l'appétit, ni le désir, ni la réflexion ne suffisent pour définir un de ces cas de volonté et de choix volontaire qui portent sur des possibles opposés, qu'il dépend ainsi de nous d'être bons ou mauvais, quoique la perfection morale nous soit refusée, et qu'enfin c'est pour cela seulement que nous sommes répréhensibles, ou que nous méritons qu'on nous loue, en sorte que la responsabilité est la *preuve* de la liberté de choisir. *Ces déclarations contiennent l'essentiel de tout ce qui a été employé depuis lors à l'affirmation du libre arbitre* [2]. » On sait, d'ailleurs, que dans sa physique Aristote donne une place « au pur accident »; que dans sa logique il admet l'impossibilité d'opposer deux jugements l'un

1. P. 238.
2. P. 241.

à l'autre comme contradictoires, lorsque ce sont des jugements portant sur le futur, « ainsi qu'on le ferait si l'un des deux, encore qu'on ne sût lequel, était certain par avance [1]. » Aristote incline visiblement vers le libre arbitre, on peut même aller jusqu'à dire qu'il l'admet. Il faut remarquer cependant qu'il a négligé d'éclaircir la question « de l'ambiguïté possible de l'acte au moment critique d'une délibération dont tous les éléments et les mobiles soutiennent cependant des rapports de causalité entre eux et avec d'autres faits. » La question se posera pour la première fois entre les Stoïciens et les Académiciens ou Épicuriens, leurs adversaires.

Arrivons aux temps modernes, après nous être souvenus des mémorables controverses auxquelles se livra le Moyen Age entre le libre arbitre de l'homme et la prescience absolue de Dieu. La théologie chrétienne était condamnée à ces affirmations inconciliables. Le fait admis des commandements de Dieu et de la responsabilité morale lui imposait la croyance au libre arbitre. Quant aux affirmations sur la nature de Dieu, que ce libre arbitre semblait contredire, elles pouvaient se défendre si l'on avait quelque adresse dialectique et si l'on se montrait assez habile pour escamoter la contradiction. Le goût de ces escamotages ne s'est pas encore perdu, et ceux qui se flattent de les réussir en sont encore les premières dupes.

Descartes tenait fortement, lui aussi, « les deux bouts de la chaîne »; il attribuait à l'homme un libre arbitre infini, à Dieu une absolue connaissance et une absolue toute-puissance. Il apercevait la contradiction, et cependant il déclarait la conciliation tout à la fois possible et « incompréhensible ». D'autre part, après avoir affirmé la liberté de l'homme, sur la foi de « l'expérience interne », il s'empressait de reconnaître que « cette liberté va en diminuant à mesure que les jugements sont moins déterminés par des idées nécessaires », qu'elle va en augmentant à mesure que les motifs de se déterminer laissent moins de place à l'hésitation et au doute [2]. Il en venait donc dans ses « éclaircissements » à identifier le libre arbitre avec « la nécessité d'un bon et juste entendement ». Dans l'esprit de Descartes, le conflit de la liberté et de la nécessité se termine par la défaite de la première. Et il n'en sera pas autrement dans la doctrine de Leibnitz. Leibnitz était poussé vers le déterminisme par son principe de raison suffisante, « affirmation arbitraire », sans doute, mais qu'il érigeait en loi de l'esprit. Aussi avait-il beau distinguer entre deux nécessités, l'une métaphysique, l'autre morale, ses efforts pour échapper à la première ne devaient point aboutir.

1. P. 242.
2. P. 254.

On pouvait espérer que les psychologues de l'Angleterre et de l'Écosse, exempts par méthode et par tendance des préjugés métaphysiques, réussiraient à dégager la notion du libre arbitre de toutes celles qui, visant à l'éclaircir, ne servent en dernier lieu qu'à la fausser ou à la compromettre; on pouvait croire que Locke arriverait à comprendre ce que c'est qu'un acte libre. On avait, enfin, quelque raison de penser que la critique « de l'idée de connexion nécessaire », où David Hume déploya tout son génie de dialecticien, le conduirait à la négation du déterminisme. Il n'en fut rien. Pour sauver la liberté, il fallut que Kant la transportât dans un monde, réel, à ses yeux, imaginaire aux yeux du plus grand nombre. Loin de triompher, la cause du libre arbitre subissait un nouvel échec, plus éclatant que ses défaites précédentes, et de nature à décourager pour l'avenir les adversaires de la nécessité. Aussi bien, ces adversaires devaient rencontrer devant eux non seulement les arguments métaphysiques de Kant en faveur du déterminisme inflexible des phénomènes, mais encore les preuves bien plus redoutables que les savants contemporains accumulent chaque jour contre le libre arbitre. Le principe de la conservation de la force est un dogme de la physique moderne.

Est-il vrai qu'il se prouve? D'abord il n'est pas démontré que ce principe vaille pour tous les phénomènes, car il n'est pas certain que la science et la prévision puissent s'étendre à tous les faits de l'univers [1]. En second lieu, ce « principe de la conservation de la force » n'est autre que « le principe mécanique de la conservation des forces vives »; on le démontre en mécanique rationnelle, donc mathématiquement. On le démontre, dans l'abstrait, dans l'idéal. — Mais jusqu'à quel point cette loi se vérifie-t-elle dans l'ordre concret?

Et maintenant, qu'on veuille bien le remarquer : la raison qui impose à Kant le dogme du déterminisme universel ne diffère peut-être pas de celles que les savants invoquent; de part et d'autre, il semble que le principe de la conservation de la force reste le grand obstacle à la liberté. Cet obstacle n'est pas infranchissable. Il serait long d'en essayer la preuve, aussi bien cette preuve a-t-elle souvent été faite. Dès lors la nécessité n'est pas, à vrai dire, objet de science : on peut y croire, on n'y est pas contraint. On est donc libre, par cela même, de croire que la nécessité ne règne point partout en ce monde, et on doit le croire si l'on prend au sérieux les exigences de la raison pratique [2].

1. P. 288.
2. Malgré notre désir, il nous est impossible de noter toutes les remarques

VI. — Cette raison pratique nous impose la foi en notre libre arbitre. La maxime de Kant « tu dois, donc tu peux » n'est pas discutable, ou, du moins, pour nier la conséquence, il faut nier le principe. Sommes-nous, ne sommes-nous pas *obligés*? Quelle est notre destination? D'être heureux? Sans doute, car le besoin du bonheur a dans la nature humaine des racines profondes. Le bonheur est-il à notre portée, et, s'il n'est pas à notre portée, ne faut-il pas y voir le signe d'une destination tout autre? Soit. L'homme renoncera au bonheur... Mais s'agit-il d'une renonciation formelle, ou d'une simple subordination? « Osons être heureux », écrivait Henri Amiel dans son *Journal intime*, et pourtant cet homme, tourmenté du soin de son propre bonheur, au point qu'on a pu l'accuser de le poursuivre en égoïste, savait aussi s'inquiéter d'autre chose. Je me trompe, il ne séparait pas la vie heureuse de la vie conforme à la règle du devoir. Le conflit du bonheur et du devoir peut-il se terminer par un traité de conciliation? Ou bien ici, comme ailleurs, l'option s'impose-t-elle?

On peut se demander, en premier lieu, si la notion de devoir est aussi ancienne que l'homme. M. Renouvier tient pour l'affirmative. « La réflexion, nous dit-il, ne s'est pas plutôt montrée dans l'homme, à un degré de développement qui suffit pour lui faire apercevoir l'incompatibilité mutuelle de deux fins de désir qui conviendraient l'une comme l'autre à son bonheur, et entre lesquelles il doit choisir, que l'idée du devoir se dégage. C'est une sorte de devoir tout relatif au moi et à ses satisfactions exclusives; mais encore entre-t-il déjà en opposition avec le bonheur pur et simple, et cette opposition est destinée à se marquer en traits de plus en plus profonds, cette idée nouvelle à se définir pour elle-même, en cessant de se rapporter directement aux fins de l'être sensible. On en vient peu à peu jusqu'à douter qu'elle s'y rapporte d'une manière quelconque [1]. » Aussitôt que l'homme se met en marche vers un bonheur dont il a non le pressentiment obscur, mais la claire conscience, il éprouve l'embarras du choix, et la notion d'un devoir-faire s'ébauche. Il garde toujours intact le désir d'être heureux; il sait ce que comporte un tel désir : la possibilité de faire ou d'avoir ce que l'on veut, de l'obtenir sans difficulté, d'en jouir sans aucun trouble, sans crainte aucune d'inconvénients futurs, etc... Malheureusement, s'il a l'idée

importantes, neuves, pour la plupart, dont ce chapitre est pour ainsi dire rempli. Nos omissions sont nombreuses, mais elles nous sont imposées par les limites dans lesquelles doit s'enfermer une analyse.

1. P. 296.

nette de la vie heureuse, il sait aussi que jamais il ne la réalisera. L'idée du plus grand bonheur, même de ce maximum relatif de bonheur que l'on croirait tout d'abord humainement accessible, est une contradiction psychologique. Certains plaisirs ébranlent profondément notre âme; aussitôt qu'ils l'ont ébranlée, ils s'en échappent. D'autres plaisirs ont la durée, mais leur intensité est faible. Et puis, l'homme est doué de raison, et dans l'homme il est rare que la passion et la raison sachent se mettre d'accord. C'est une profonde remarque — dont l'honneur, s'il ne revient pas aux pessimistes seuls, leur revient avant tous les autres, — que l'intelligence, là où elle atteint son maximum de développement, tarit la source des plaisirs intenses, en fait perdre l'habitude et le goût, et conduit insensiblement l'idée du bonheur presque aux antipodes de l'idée du plaisir. La morale de Démocrite, où Epicure devait puiser à pleines mains, n'en est-elle pas la preuve? Epicure plaçait le bonheur dans l'*ataraxie*, dans l'insensibilité par conséquent. Héraclite, « dont les Stoïciens furent de vrais disciples en morale [1] », avait énoncé des sentences analogues. Il n'estimait qu'un seul bonheur à la portée de l'homme : celui qui naît de la contemplation désintéressée de l'ordre universel. Cet eudémonisme « de célibataire désabusé », comme dirait M. Renan, ne saurait persuader qu'un petit nombre. D'où vient alors que tous les philosophes de l'antiquité grecque se soient obstinés à maintenir dans une union aussi étroite que possible les deux idées de bonheur et de bien, qu'ils n'aient eu qu'un seul mot pour les désigner l'une et l'autre? Comment expliquer cela sans renoncer à dire que les origines de la notion du devoir se confondent presque avec les origines de la réflexion?

Il se pourrait cependant que cette idée d'obligation morale se fût obscurcie dans la conscience humaine sous la double influence de la coutume et de la religion [2]. En effet, l'hypothèse apparaît vraisemblable, si l'on remarque ce qui se passe chez la plupart, où, la puissance de l'habitude se substituant à la vue directe des motifs dans lesquels le devoir trouvait sa *matière*, la *forme* même du devoir en vient à s'obscurcir. Par la coutume, les appréciations morales directes s'éliminent peu à peu de la conscience, l'idéal s'efface, l'obligation d'agir disparaît, cédant la place à l'imitation empirique. Quant aux religions, elles servent sans aucun doute au maintien des bonnes mœurs, des bonnes habitudes par conséquent, mais elles se contentent d'une moralité tout extérieure, autant dire d'un faux sem-

1. P. 328.
2. Cf. p. 302-308.

blant de moralité. L'autonomie de la conscience est un dogme incompatible avec ceux des religions positives, et il faut que cette incompatibilité se maintienne pour que les religions se conservent. Il y a plus. Si l'on considère les faits dans l'histoire, on note un grand nombre de prescriptions religieuses nettement immorales : telles sont les offrandes et les sacrifices destinés à l'apaisement des divinités en courroux, telles sont certaines pratiques bassement superstitieuses, toutes choses où se marque d'ailleurs « un état d'esprit qui n'est pas moins caractéristique de l'homme, étranger au pur animal, que peut l'être n'importe quel sentiment de religion noble et élevé [1] ». N'est-il pas dès lors permis de conclure « à l'existence première des notions morales, à celle d'une *forme* générale du devoir, à la variabilité et à la corruptibilité de sa *matière*, et à la dépendance des déterminations de l'idée religieuse par rapport à celle de la moralité [2] »? L'humanité des premiers temps aurait donc été moralement meilleure qu'elle ne devait l'être plus tard? M. Renouvier le pense et voici son hypothèse que nous reproduisons presque textuellement. Il croit à l'existence d'une période primitive pendant laquelle se forment des coutumes sous l'action vivante des motifs où le devoir puise sa matière; cette période serait suivie d'une autre où d'autres manières de penser et de vivre « tendent à se fixer sous l'influence des « actions et réactions d'ordre passionnel qui proviennent des déterminations vicieuses des individus [3] ». Le mal moral serait ainsi l'œuvre des hommes. Aussitôt apparu, il se serait généralisé, étendu par l'effet de conséquences inévitables à cette partie de l'espèce humaine qui n'y aurait point participé tout d'abord. Faites du mal à qui ne vous en a point fait, vous lui inspirerez des sentiments de malveillance. Il voudra se venger, rendre le mal pour le mal; puis la méfiance s'éveillant en lui peu à peu, il prêtera aux autres des intentions coupables, et voudra en prévenir les fâcheux effets. De la défensive il passera bientôt à l'offensive, et c'est ainsi que l'homme ne tardera pas à devenir un loup pour l'homme. Voilà comment a pu se corrompre la notion de l'obligation morale, l'une des premières écloses dans la conscience de l'humanité. Et par là on s'explique que l'opposition du bonheur et du devoir, loin de précéder les autres dans l'histoire de la philosophie, soit venue sinon la dernière, du moins l'une des dernières. On s'explique aussi que la morale du bonheur ait toujours réclamé sa part dans chaque grand

1. P. 306.
2. P. 308.
3. P. 303.

système et que presque partout elle se soit fait une place importante malgré les contradictions qui devaient en résulter. On s'explique que la morale de Kant ait subi, même chez ceux qui l'adoptèrent après lui, de si graves altérations. Cousin, Jouffroy, M. Janet prêchent une doctrine d'obligation morale; mais en greffant l'idée d'obligation sur celle de bien, ils s'exposent à des difficultés presque insurmontables. En effet pourquoi le bien, dont l'acquisition est naturelle à l'animal et se réalise chez lui par le simple mécanisme de l'instinct, devient-il obligatoire pour l'homme? Parce que l'homme est libre? D'où le sait-on? Kant, du moins, fait reposer la liberté sur la loi morale et n'admet pas qu'on puisse la démontrer autrement. Dès lors, faute d'une preuve psychologique du libre arbitre, l'obligation redeviendra incertaine et la morale eudémoniste apparaîtra seule praticable. En résumé, l'opposition du devoir et du bonheur s'est marquée dès l'origine; elle s'est marquée, s'est développée; elle n'a pas encore abouti. L'eudémonisme l'emporte toujours, même chez les philosophes qui se feraient un cas de conscience de lui sacrifier la doctrine de l'obligation. Malgré eux et à leur insu, le sacrifice se consomme.

En revanche, presque tous les philosophes, appelés à choisir entre l'*Évidence* et la *Croyance*, optent pour la première, ou sinon pour le scepticisme. Kant seul fait exception. Avant lui les philosophes ne soupçonnaient pas qu'il y eût lieu d'opter pour la croyance. Ni Descartes ni les Stoïciens ne le soupçonnaient, aussi la doctrine de l'assentiment volontaire, développée par les Stoïciens, reprise par Descartes, ne devait-elle se faire une place durable dans l'histoire de la philosophie qu'après l'avènement du criticisme.

Le temps et la place nous manquent pour résumer les *conséquences* de la *sixième opposition* touchant la *classification des systèmes*, la *conclusion* du livre, et la post-face autobiographique : *Comment je suis arrivé à cette conclusion*. De même nous laissons à d'autres le soin de juger les mérites du livre, de discuter l'exactitude de la « classification systématique », de prouver qu'elle est ou n'est pas conforme à la réalité de l'histoire. Bornons-nous à quelques remarques.

VII. — Si, pour adopter la terminologie de Kant, on donne le nom de *thèses* aux jugements qui affirment le caractère conscient du premier principe, les bornes du monde dans le temps et dans l'espace, la création, la liberté, le devoir; si l'on donne le nom d'*antithèses* aux jugements contraires ; si l'on compare la série des thèses à celle des antithèses, on remarquera que chacune des séries est formée de

termes conditionnés les uns par les autres. L'infinité du monde, par exemple, dans l'espace implique son éternité, exclut l'intervention du créateur, appelle le déterminisme., etc. Au contraire ceux qui voient dans l'existence du monde un fait contingent nient son éternité; de même s'ils étaient conséquents à leurs principes, ils affirmeraient la liberté du créateur, celle de la créature.... Bref, chacune des thèses, chacune des antithèses, une fois posée, entraînerait logiquement la position des autres. Etant donné l'un des termes de la série, tous les autres semblent l'être. Ainsi chaque fois que l'on fait résonner un son, l'oreille attentive ne tarde pas à entendre résonner faiblement la suite des sons harmoniques.

Voilà ce qui explique et personne ne contestera, je l'espère, la nouveauté de l'explication, pourquoi les philosophes se sont trouvés en lutte non pas seulement contre leurs adversaires, mais encore contre eux-mêmes. Tous ou presque tous ont donné dans le piège où Platon reprochait à Protagoras de s'être laissé tomber : ils logent chez eux leur ennemi.

En effet, il est deux façons de se contredire : la première consiste à opter successivement pour les deux membres d'une même opposition. Dans ce cas, le désaccord avec soi-même ne peut faire l'ombre d'un doute : aussitôt produit, aussitôt il se dévoile. Aussi les désaccords de ce genre ne sont-ils pas les plus fréquents. A moins d'admettre avec Héraclite que la loi de la fusion des contradictoires préside à l'ordre du monde, il faut choisir entre la thèse et l'antithèse.

L'autre façon de se contredire consiste à opter pour des thèses indirectement incompatibles; à être par exemple, en métaphysique, partisan de la création et, en morale, de la doctrine du bonheur. Si l'on admet la classification de l'*Esquisse* et la loi du conditionnement réciproque des thèses, d'une part, et des antithèses, de l'autre, on admet par cela même le caractère nettement sinon directement contradictoire d'un système où l'homme serait reconnu libre et néanmoins échapperait légitimement au joug de l'obligation morale : de même ce serait encore se contredire que d'affirmer avec Descartes l'évidence fatale du vrai, l'infinité du monde, l'activité créatrice et la personnalité de Dieu. Ce sont là contradictions indirectes et implicites, généralement inaperçues de ceux qui s'y exposent. Il est rare néanmoins qu'elles restent toujours et implicites et indirectes.

En effet si l'on accepte le déterminisme, on vote pour l'une des antithèses. Mais si déjà on s'est déclaré partisan de la création, le fait de se déclarer déterministe implique une volte-face : on a passé dans le camp ennemi : tout à l'heure on était dans le groupe des

thèses, et voici qu'on renonce à s'y maintenir. Que va-t-il en résulter?

Puisqu'il est possible d'unir ensemble toutes les thèses et de les opposer à la série des antithèses, c'est qu'il est impossible d'adhérer explicitement à l'un des termes d'une série, sans adhérer implicitement à tous les autres, et cela en vertu d'une loi analogue à celle de la résonance des sons harmoniques. On a beau, quand on s'avoue déterministe, ne vouloir résoudre qu'un seul problème et ne vouloir se prononeer que sur le mode des liaisons des phénomènes, on se prononce en réalité sur presque toutes les questions fondamentales. Comment assigner des bornes à la série nécessaire des phénomènes? et comment, après lui avoir attribué l'infinitude, essayer de la suspendre aux décisions intemporelles d'une volonté créatrice? De Dieu ou de l'infini, lequel des deux cédera la place à l'autre? Et si le débat se prolonge, la contradiction s'éternise, et parfois, d'indirecte et d'implicite qu'elle était tout d'abord, elle apparaît explicite et directe. A la faveur du déterminisme, l'infinitisme s'est introduit, et l'évolutionnisme aussi, son compagnon décidément inséparable.

Où serait le remède à la contradiction? Elle serait dans l'option unilatérale ou de la totalité des thèses ou de la totalité des antithèses. Or c'est ce qui n'a presque jamais eu lieu. Les choses ne se sont donc point passées comme elles auraient pu et surtout comme elles auraient dû si la logique avait régné en souveraine.

Il y a dans le nouveau livre de M. Renouvier tous les éléments d'une sorte d'*uchronie* où il serait question non plus des éléments de l'histoire politique, mais des vicissitudes de la pensée. On pourrait supposer par exemple, comme nous l'avons fait ici même, que l'esprit humain, mis en demeure d'opter entre le *sic* et le *non*, d'éliminer l'antithèse pour accepter la thèse, a tenté entre elles une conciliation impossible, et que, depuis l'origine, le scepticisme est resté invincible.

On pourrait supposer que, dès l'origine, on s'est orienté dans une direction rigoureusement moniste, infinitiste, et que tous les philosophes ont marché dans cette voie. C'est ce qui aurait eu lieu si le mouvement commencé par les Ioniens s'était continué sans obstacle.

On pourrait supposer que la lutte entre les thèses et les antithèses s'est rapidement terminée par la victoire des premières. C'est ce qui se serait produit notamment, dans la philosophie moderne, si Descartes avait aperçu toutes les conséquences impliquées dans l'affirmation d'un esprit affranchi des liens du corps, d'un Dieu distinct du

monde, absolument libre, créateur d'êtres imparfaits, revêtus néanmoins d'un infini libre arbitre. C'est ce qui arriverait si, dans la suite du temps, le criticisme devait recueillir le suffrage de tous les esprits cultivés.

Un hégélien sourirait de nous entendre risquer une hypothèse aussi peu vraisemblable et il rappellerait aux criticistes l'arrêt prononcé contre eux par M. Fouillée. Mais ce serait au tour du criticiste de sourire, car l'arrêt prononcé par Hegel en faveur de l'hégélianisme a été cassé par la postérité.

Si toutes ces suppositions restent permises, c'est qu'on ignore quelle loi d'évolution interne préside aux destinées de la philosophie. On ignore même si l'apparition d'un nouveau système ne coïncide pas précisément avec la manifestation d'une nouvelle loi, d'une nouvelle forme du déterminisme mental. Allons jusqu'au bout de cet aveu d'ignorance. Non seulement ces lois nous sont inconnues, mais il nous est impossible de savoir si ces lois existent. Rien n'empêche de croire que c'est la liberté qui est la principale ouvrière des systèmes et que, dans les grandes productions de l'esprit humain, le dernier mot ne saurait appartenir au déterminisme. Cette croyance est celle de M. Renouvier, et ceux qui liront l'*Esquisse* jugeront sans doute que ce livre est encore l'une des meilleures plaidoiries, des plus étendues, des plus riches en preuves, des plus profondes que l'on ait jamais écrites au service de la philosophie de la contingence.

LIONEL DAURIAC.

LE FÉTICHISME DANS L'AMOUR

(*Fin*[1].)

III

Le culte du fétichiste ne s'adresse pas toujours à une fraction du corps d'une personne vivante ou à un objet inerte; il peut se porter sur autre chose, sur une qualité psychique.

Une importante observation, due à Rousseau, fera la lumière sur cette forme raffinée du fétichisme amoureux.

Le fait relaté par Rousseau se rapporte au temps où il fut mis en pension à Bossey, chez le ministre Lambercier, pour y apprendre le latin. Il avait alors huit ans. Notons tout de suite que les perversions sexuelles se forment de bonne heure.

« Je me souviendrai toujours, dit-il, qu'au temple, répondant au catéchisme, rien ne me troublait plus, quand il m'arrivait d'hésiter, que de voir sur le visage de Mlle Lambercier, des marques d'inquiétude et de peine. » — Mlle Lambercier sœur du ministre, avait alors une trentaine d'années. « Cela seul m'affligeait plus que la honte de manquer en public, qui m'affectait pourtant extrêmement, car, quoique peu sensible aux louanges, je le fus toujours beaucoup à la honte; et je puis dire ici que l'attente des réprimandes de Mlle Lambercier me donnait moins d'alarmes que la crainte de la chagriner.

« Cependant elle ne manquait pas au besoin de sévérité, non plus que son frère, mais comme cette sévérité, presque toujours juste, n'était jamais emportée, je m'en affligeais et ne m'en mutinais point...

« Comme Mlle Lambercier avait pour nous l'affection d'une mère, elle en avait aussi l'autorité, et la portait quelquefois jusqu'à nous infliger la punition des enfants quand nous l'avions méritée. Assez longtemps, elle s'en tint à la menace, et cette menace d'un châtiment tout nouveau pour moi me semblait très effrayante, mais après l'exécution, je la trouvai moins terrible à l'épreuve que l'attente ne l'avait été, et ce qu'il y a de plus bizarre est que ce châtiment m'affectionna

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

davantage encore à celle qui me l'avait imposé. Il fallait même toute la vérité de cette affection et toute ma douceur naturelle pour m'empêcher de chercher le retour du même traitement en le méritant, car j'avais trouvé dans la douleur, dans la honte même, un mélange de sensualité qui m'avait laissé plus de désir que de crainte de l'éprouver derechef de la même main. Il est vrai que comme il se mêlait sans doute à cela quelque instinct précoce du sexe, le même châtiment reçu de son frère ne m'eût point du tout paru plaisant. Mais, de l'humeur dont il était, cette substitution n'était guère à craindre, et si je m'abstenais de mériter cette correction, c'était uniquement de peur de fâcher Mlle Lambercier...

« Cette récidive que j'éloignais sans la craindre, arriva sans qu'il y eût de ma faute, c'est-à-dire de ma volonté, et j'en profitai, je puis dire, en sûreté de conscience. Mais cette seconde fois fut aussi la dernière, car Mlle Lambercier, s'étant sans doute aperçue à quelque signe que ce châtiment n'allait pas à son but, déclara qu'elle y renonçait, et qu'il la fatiguait trop. Nous avions jusque-là couché dans sa chambre, et même en hiver quelquefois dans son lit. Deux jours après, on nous fit coucher dans une autre chambre, et j'eus désormais l'honneur, dont je me serais bien passé, d'être traité par elle en grand garçon. »

— Arrêtons un moment la narration de l'auteur. Il importe de souligner avec quelle précision Rousseau indique la genèse de la perversion sexuelle dont il va maintenant exposer les détails. Ce qui a donné naissance à cette perversion, ou du moins ce qui lui a donné sa forme, c'est un événement fortuit, un accident : la correction reçue des mains d'une demoiselle. En termes psychologiques, on peut dire que cette perversion est née d'une association d'idées.

« Qui croirait que ce châtiment d'enfant, reçu à huit ans par la main d'une fille de trente, a décidé de mes goûts, de mes désirs, de mes passions, de moi pour le reste de ma vie, et cela précisément dans le sens contraire à ce qui devait s'ensuivre naturellement?... Tourmenté longtemps, sans savoir de quoi, je dévorais d'un œil ardent les belles personnes; mon imagination me les rappelait sans cesse, uniquement pour les mettre en œuvre à ma mode, et en faire autant de demoiselles Lambercier. »

— Soulignons encore en passant ce travail de l'imagination, que nous étudierons plus loin sous le nom de *rumination érotique des fétichistes*.

« Même après l'âge nubile, ce goût bizarre, toujours persistant et porté jusqu'à la dépravation, jusqu'à la folie, m'a conservé les mœurs honnêtes(?) qu'il semblerait avoir dû m'ôter. Si jamais éducation fut

modeste et chaste, c'est assurément celle que j'ai reçue... Non seulement je n'eus jusqu'à mon adolescence aucune idée distincte de l'union des sexes, mais jamais cette idée confuse ne s'offrit à moi que sous une image odieuse et rebutante...

« Ces préjugés de l'éducation, propres par eux-mêmes à retarder les premières explosions d'un tempérament combustible, furent aidés par les diversions que firent sur moi les premières pointes de la sensualité. N'imaginant que ce que j'avais senti malgré des effervescences de sang très incommodes, je ne savais porter mes désirs que vers l'espèce de volupté qui m'était connue, sans aller jamais jusqu'à celle qu'on m'avait rendue haïssable, et qui tenait de si près à l'autre sans que j'en eusse le moindre soupçon. Dans mes sottes fantaisies, dans mes érotiques fureurs, dans les actes extravagants auxquels elles me portaient quelquefois, j'empruntais imaginairement le secours de l'autre sexe, sans penser jamais qu'il fût propre à nul autre usage qu'à celui que je brûlais d'en tirer. » C'est ainsi que, « avec un sang brûlant de sensualité presque dès ma naissance, je me conservai pur de toute souillure jusqu'à l'âge où les tempéraments les plus froids et les plus tardifs se développent. »

— Nous verrons qu'habituellement le fétichisme, quand il est poussé à l'extrême, tend à produire la continence. C'est ce qui s'est réalisé pour Rousseau. D'après ses *Confessions*, il a joué avec l'amour dès ses premières années, mais il est resté continent jusqu'à trente ans passés. Encore a-t-il fallu, pour mettre un terme à sa continence, que la belle Mme de Warrens, qu'il appelait maman, le prît un jour à part, et lui proposât gravement de la traiter en homme afin de l'arracher au péril de sa jeunesse. Elle lui donna huit jours pour réfléchir à sa proposition; et, quoiqu'il n'ait pas eu la sottise de la repousser, il chercha tout de bon dans sa tête, à ce qu'il raconte, « un honnête moyen d'éviter d'être heureux ».

Remarquons encore cette singulière prétention de Rousseau de se croire garanti contre toutes les souillures par le fait de sa perversion. Il n'avait cependant conservé que la chasteté du corps, et cette chasteté-là n'a pas beaucoup de valeur, quand celle de la pensée est perdue.

« Non seulement donc, c'est ainsi qu'avec un tempérament très ardent, très lascif, très précoce, je passai toutefois l'âge de puberté sans désirer, sans connaître d'autres plaisirs des sens que ceux dont Mlle Lambercier m'avait très innocemment donné l'idée; mais quand enfin le progrès des ans m'eut fait homme, c'est encore ainsi que ce qui devait me perdre me conserva. Mon ancien goût d'enfant, au lieu de s'évanouir, s'associa tellement à l'autre, que je ne pus jamais

l'écarter des désirs allumés par mes sens; et cette folie, jointe à ma timidité naturelle, m'a toujours rendu très peu entreprenant près des femmes, faute d'oser tout dire ou de pouvoir tout faire, l'espèce de jouissance dont l'autre n'était pour moi que le dernier terme ne pouvant être usurpée par celui qui la désire, ni devinée par celle qui peut l'accorder. J'ai ainsi passé ma vie à convoiter et me taire auprès des personnes que j'aimais le plus. N'osant jamais déclarer mon goût, je l'amusais du moins par des rapports qui m'en conservaient l'idée. Être aux genoux d'une maîtresse impérieuse, obéir à ses ordres, avoir des pardons à lui demander, étaient pour moi de très douces jouissances; et plus ma vive imagination m'enflammait le sang, plus j'avais l'air d'un amant transi. On conçoit que cette façon de faire l'amour n'amène pas des progrès bien sensibles, et n'est pas fort dangereuse à la vertu de celles qui en sont l'objet. J'ai donc fort peu possédé, mais je n'ai pas laissé de jouir beaucoup, à ma manière, c'est-à-dire par l'imagination. Voilà comment mes sens, d'accord avec mon humeur timide et mon esprit romanesque, m'ont conservé des sentiments purs et des mœurs honnêtes. »

Encore la même prétention bizarre à la chasteté.

« On peut juger de ce qu'ont dû me conter de semblables aveux, parce que, dans tout le cours de ma vie, emporté quelquefois près de celles que j'aimais par les fureurs d'une passion qui m'ôtait la faculté de voir, d'entendre, hors de sens, et saisi d'un tremblement convulsif dans tout mon corps, jamais je n'ai pu prendre sur moi de leur déclarer ma folie, et d'implorer d'elles, dans la plus intime familiarité, la seule faveur qui manquait aux autres. Cela ne m'est jamais arrivé qu'une fois dans l'enfance avec une enfant de mon âge, encore fut-ce elle qui me fit la première proposition [1]. »

Nous avons reproduit presque *in extenso* cette observation, que Jean-Jacques s'est laissé allé à conter le plus longuement possible, afin de prolonger son plaisir. Ce sont là d'admirables pages de psychologie. Jamais un sujet n'a décrit une maladie psychique avec plus de finesse et de pénétration. Pour ma part, je tiens cette auto-observation pour capitale; elle me paraît absolument sincère, car on n'invente pas ces choses-là, quand on n'en a pas la clef; d'ailleurs l'analyse y reconnaît un grand nombre de détails qui sont caractéristiques du fétichisme amoureux, et que nous retrouverons tout à l'heure chez d'autres malades. Le grand mérite de cette observation est d'être complète; rien n'est laissé dans l'ombre; tout est clair, tout se tient, tout est logique.

1. *Confessions*, partie I, livre I.

Avant d'aller au fond des choses, il faut faire une remarque superficielle; c'est que si Rousseau ne s'était pas décidé à l'étonnant aveu qu'on vient de lire, le lecteur des *Confessions* ne se serait pas douté un seul moment du singulier goût de Rousseau pour les maîtresses impérieuses. On peut lire l'histoire de ses amours avec madame de Warrens, avec madame de Larnage et tant d'autres; aucun détail ne trahit son goût particulier, malgré le désir qu'il paraît avoir eu de tout dire avec la plus entière franchise. C'est une preuve évidente que les *dessous* de la passion restent presque toujours ignorés.

Cependant cette histoire de Mlle Lambercier a eu pour épilogue une aventure que Rousseau trouve plaisante et comique. Il raconte qu'en 1728 il allait chercher des allées sombres, des réduits cachés, où il pût s'exposer de loin aux personnes du sexe dans l'état où il aurait voulu être auprès d'elles. « Ce qu'elles voyaient, dit-il, n'était pas l'objet obscène, je n'y songeais même pas, c'était l'objet ridicule. Le sot plaisir que j'avais de l'étaler à leurs yeux ne peut se décrire. Il n'y avait de là plus qu'un pas à faire pour sentir le traitement désiré, et je ne doute pas que quelque résolue ne m'en eût, en passant, donné l'amusement, si j'eusse eu l'audace d'attendre. » Un jour, un homme, le voyant dans cette posture, lui donna la chasse. De nos jours, on appelle cela de l'*exhibitionisme*.

Ce que le cas de Rousseau offre de bien particulier, c'est l'objet de son obsession. Nous avons vu jusqu'ici des obsessions entraînant les malades vers des parties matérielles du corps d'une personne. Ici, l'objet de l'obsession n'est pas purement matériel, il est en même temps psychique. Ce qu'aime Rousseau dans les femmes, ce n'est pas seulement le sourcil froncé, la main levée, le regard sévère, l'attitude impérieuse, c'est aussi l'état émotionnel dont ces faits sont la traduction extérieure; il aime la femme fière, dédaigneuse, l'écrasant à ses pieds du poids de sa royale colère. Qu'est-ce que tout cela sinon des faits psychologiques? Il est donc permis d'en conclure que le fétichisme peut avoir pour objet non seulement la belle matière, mais encore l'esprit, l'âme, l'intelligence, le cœur, en un mot, une qualité psychique.

L'observation de Rousseau est si lumineuse qu'elle ne laisse aucun doute dans l'esprit sur la véritable signification du phénomène. Cette variété d'amour, qu'on pourrait appeler l'*amour spiritualiste*, pour l'opposer à l'amour plastique de nos précédentes observations, a été décrite par nos romanciers contemporains, dont quelques ouvrages sont des morceaux remarquables d'analyse psychologique. Il ne faut pas croire en effet que l'amour, même chez ceux qui ne

recherchent que le plaisir, se résume dans la jouissance de la beauté corporelle. Il faut avoir bien peu d'expérience ou bien peu de lecture pour accepter une opinion aussi bornée. La vérité est que ce qui attache à une personne aimée, c'est autant son esprit que son corps. Le talisman par lequel une femme peut charmer n'est pas uniquement dans sa beauté physique, et les femmes le savent bien, car elles ont toujours su à merveille ce qu'il leur importe de savoir. Celle-ci, comme la *Rosalba* de Barbey d'Aurevilly, séduit par la pudeur raffinée qu'elle conserve ou plutôt qu'elle simule dans les plus grands transports de l'amour; ses troubles, ses émotions, ses rougeurs virginales, qu'est-ce que tout cela, sinon des qualités psychiques? Celle-là, comme la *Vellini* du même auteur, laide, ridée, jaune comme un citron, fascine son amant par la férocité de son amour haineux, toujours prêt à jouer du couteau. Une autre, comme la *Lydie* de Dumas fils, galvanise un ancien amant par l'immoralité provocante des sentiments qu'elle étale devant lui. Ces trois exemples suffisent à prouver qu'en se fixant sur une qualité psychique, le désir sexuel ne s'épure pas toujours.

C'est l'intuition de tout cela qui a fait la profondeur des ouvrages où les romanciers ont décrit ces curieuses variétés de l'amour s'adressant presque uniquement à un état d'esprit de la personne aimée. Ils n'ont pas tous réussi à bien décrire cet amour, mais « ceux qui l'ont tenté en sont restés plus grands. » Maintenant que la formule est connue, on pourrait fabriquer à la douzaine, sur ce thème spécial, des romans plus profonds les uns que les autres.

Il ne s'agit point ici, on le comprend tout de suite, d'un goût platonique, mais d'un attrait sexuel. Beaucoup de gens qui attachent une importance capitale au caractère de la personne qu'ils épousent, se laissent inspirer par un tout autre motif. Je lisais un jour sur un album de jeune fille ce désir banal et cependant bien humain : Demande : Quel est votre vœu le plus cher? — Réponse : Épouser une jolie femme qui ait un bon caractère. Ce que l'auteur naïf de cet aveu entendait par *bon caractère* est facile à comprendre : il n'était pas question d'une qualité psychique qui devait devenir pour lui une cause d'excitation sexuelle; il s'agissait tout prosaïquement d'une condition qui devait lui assurer la paix de chaque jour.

Tarnowski [1] a publié une observation qui nous paraît ressembler beaucoup au cas de Rousseau; on peut même dire que c'est le cas de Rousseau amplifié. Il s'agit d'un homme, d'un honnête père

1. Inversion du sens génital. (*Messager de Psychiatrie*, St-Pétersbourg, déc. 1884.) Cité par Lombroso.

de famille, qui, à des époques fixes, quitte sa demeure et va passer un certain temps chez une femme qui, selon un programme dressé d'avance, le soumet à des corrections physiques d'une grande violence. Nous ignorons malheureusement de la façon la plus complète l'histoire passée de cet homme; on y aurait peut-être découvert quelque fait expliquant, comme pour Rousseau, son goût pour la flagellation.

Que dire maintenant de ce phénomène étrange, paradoxal auquel on a donné le nom heureux, mais énigmatique de « volupté de la douleur »? Nous avons vu Rousseau désirant ardemment trouver une maîtresse qui le frappe, et n'osant jamais avouer sa folie aux femmes qu'il a aimées. Quelle jouissance peut-on trouver dans la douleur physique de se sentir meurtri de coups et dans la douleur morale de se sentir accablé par la colère ou le dédain d'une femme? Cet état d'esprit, si insolite qu'il soit, n'est pas un fait accidentel; il n'a rien de spécial à Rousseau. Si on lit les mystiques, on reconnaît qu'il y a peu de mystiques qui ne se torturent le corps au moyen de cilices, de cordes, de disciplines, de chaînes de fer. Tel, comme Suso, dominicain du XIVe siècle, s'enferme dans un couvent, et se livre pendant trente ans à des macérations qui affaiblissent tellement son corps qu'au bout de ce laps de temps il ne lui reste plus qu'à mourir ou à cesser ses exercices cruels. Pour aimer, répètent les mystiques, il faut souffrir.

Il y a certainement là un problème bien curieux; pour essayer de le comprendre, il faut d'abord le limiter. Plusieurs raisons peuvent pousser les mystiques à la recherche de la douleur physique; sous une apparence commune peuvent se cacher des situations absolument différentes. Ainsi, pour certains, les macérations prolongées ont pour but de dompter les désirs de la chair, en l'affaiblissant. D'autres fois, le mystique cherche à s'affaiblir parce qu'il sait qu'après le jeûne et les macérations la divinité lui envoie des visions; en d'autres termes, le régime débilitant favorise les hallucinations et l'extase. Autre raison : la douleur est envisagée comme une offrande à la divinité, dans le but d'apaiser sa colère ou d'assurer sa bienveillance. Enfin, la mortification devient un moyen d'exciter énergiquement l'imagination; son effet sur les images est analogue à celui de la flagellation sur les fonctions sexuelles du viveur usé.

Mais rien de tout cela ne constitue, à proprement parler, la volupté de la douleur ; aucune de ces raisons n'est applicable au cas de Rousseau; pour comprendre comment on peut arriver à prendre plaisir à sa souffrance, il faut avoir recours à la loi de l'association

des idées et des sentiments. C'est cette loi qui, à notre avis, donne la clef du problème.

Grâce à une association d'idées, nous avons vu des objets inertes et insignifiants comme des bonnets de nuit devenir un foyer intense de plaisir; si l'on remplace, dans les mêmes conditions, l'objet inerte par l'acte indifférent d'une personne, l'acte produira également, par association d'idées, une impression agréable. Si l'acte est douloureux, comme la flagellation donnée par une main de femme, il pourra également acquérir, par association d'idées, la propriété de paraître agréable. Alors, chose bizarre, le phénomène sera à double face. Directement, la blessure faite par la main aimée sera douloureuse — et indirectement, par association d'idées, elle sera voluptueuse; de là ce double caractère, opposé et contradictoire, du même fait. C'est bien ce qui s'est passé chez Rousseau. S'il aime se courber, se prosterner, s'aplatir devant une maîtresse adorée, s'il appelle les coups d'une blanche main sur son échine, c'est que ces divers actes, quoique douloureux pour la sensibilité physique et morale, ont acquis, par association, la propriété d'éveiller la volupté.

De même que tel malade adore un bonnet de nuit, ou un clou de bottine, lui il adore la souffrance physique causée par une femme. C'est une dernière espèce de fétichisme, ce n'est pas la moins étrange.

Remarquons encore que ce qui donne à ce phénomène un caractère à part, c'est qu'il réside dans l'accolement de deux sentiments contraires. L'acte douloureux en lui-même devient agréable non par les *idées* accessoires qu'il réveille par les *sentiments* dérivés qui se sont joints à lui. Aussi, la juxtaposition de ces deux sentiments opposés produit-elle les mêmes effets de contraste que la juxtaposition de deux couleurs complémentaires, le vert et le rouge.

IV

Il ne suffit point de réunir des faits, il faut les comprendre et les expliquer. Essayons de tirer quelques conclusions des observations que nous avons réunies sur le fétichisme.

Le fétichisme amoureux pourrait être compris sous cette rubrique générale des rapports entre l'instinct sexuel et les excitations sensorielles; mais il occupe une place à part dans ce vaste sujet.

Tout d'abord, il est aujourd'hui bien démontré que les excitations des sens ont cette commune propriété de produire — surtout chez les hyperexcitables — une dynamogénie générale et passagère de toutes les fonctions physiologiques; les fonctions sexuelles ne

font pas exception à la règle; elles peuvent, comme la force musculaire, s'accroître rapidement sous l'influence de certaines excitations. Les névropathes le savent bien; et si on les voit constamment à la poursuite des sensations rares, c'est qu'ils comptent y trouver une source nouvelle d'énergie et de plaisir. Le goût du luxe, le changement fréquent d'amour, la recherche des situations inédites et piquantes, la crainte d'être surpris en flagrant délit d'adultère, les scrupules religieux, et tous ces raffinements inventés par l'imagination subtile des blasés attestent une recherche inconsciente des excitations sensorielles qui peuvent, en dynamogéniant le sujet, augmenter le plaisir de l'amour. Évidemment, ce n'est pas là du fétichisme, bien que cela y touche de près. Le fétichiste vrai ne se contente pas de s'entourer d'un milieu dynamogène; il ne se borne pas à rechercher les excitations qui accroissent son énergie; il choisit une espèce particulière d'excitation, parce qu'elle lui plaît en elle-même et pour elle-même, et qu'il trouve du plaisir à s'en pénétrer et à s'en saturer. Pour lui, l'excitation choisie entre mille n'est pas un moyen, mais une fin. Cependant les deux situations offrent beaucoup d'analogie.

Examinons maintenant quelle origine peut être assignée au fétichisme amoureux.

Toute la psychologie de l'amour est dominée par cette question fondamentale : Pourquoi aime-t-on telle personne plutôt que telle autre? Pourquoi désire-t-on posséder une femme belle, quand on sait fort bien que la beauté n'ajoute rien à la qualité et à l'intensité de la sensation génitale? Cela prouve que l'être aimé est quelque chose de plus qu'une source de plaisir. Il serait tout à fait ridicule de penser que si des hommes meurent d'amour pour une femme qu'ils ne peuvent pas posséder, c'est parce qu'ils lui demandaient en vain une petite sensation matérielle que la première femme venue aurait pu leur donner. Il faut être naïf et incompétent comme Spinoza pour définir simplement l'amour : *Titillatio*, *concomitante idea causæ externæ*. (*Eth.*, IV, 44.) Ce qui inspire l'amour général est donc autre chose que la recherche d'une impression physique; c'est ce qu'on peut appeler d'un mot général *la recherche de la beauté;* il est bien entendu que ce mot a plusieurs sens, et que chacun a le droit de l'interpréter à sa façon.

Ce besoin de beauté, que l'on retrouve dans tout amour s'élevant au-dessus de la brute, offre ce caractère tout particulier d'être un besoin purement cérébral, incapable de recevoir directement une satisfaction matérielle.

C'est dans ce besoin cérébral que nous plaçons l'origine du féti-

chisme amoureux. En effet, le fétichisme amoureux est, comme nous l'avons déjà défini, l'adoration de choses qui sont impropres à satisfaire directement les fins de la reproduction.

Schopenhauer, dans sa métaphysique de l'amour [1], qu'il appelle modestement une perle, a bien décrit le sérieux profond avec lequel l'homme examine et critique toutes les parties du corps dans une femme qui commence à lui plaire. Nous voyons là en œuvre ce fait capital de la recherche de la beauté. La considération suprême qui dirige notre choix, dit-il, est celle de l'âge, puis la santé, puis la charpente osseuse; on est étonné de voir notre philosophe placer tout de suite après la petitesse des pieds, sous prétexte que c'est là un caractère essentiel de la race; continuant son énumération par ordre de dignité, il cite ensuite la plénitude des chairs, une bonne denture, la beauté du nez, la petitesse de la bouche, la proéminence du menton. Chose curieuse, la beauté des yeux et du front, auxquels se rapportent les qualités psychiques, sert à clore cette liste des perfections féminines. On ne peut pas résister à la tentation de croire que le philosophe allemand s'est laissé guider ici, à son insu, par ses goûts personnels, et qu'il a eu la faiblesse bien humaine de chercher à imposer ses goûts aux autres, sous forme de lois. L'importance qu'il attache à la petitesse des pieds s'appuie, il est vrai, sur la citation qu'il donne de Jésus Sirach (XXVI, 23) d'après la version corrigée de Kraus : *La femme bâtie droit et qui a de jolis pieds est comme les colonnes d'or sur des bases d'argent.* Mais l'argument nous paraît insuffisant.

S'il y a du fétichisme dans l'amour normal, à quel moment ce fétichisme devient-il une maladie de l'amour?

C'est ici qu'il faut insister ; car le grand intérêt psychologique de ces études, nous l'avons dit et nous le répétons, réside tout entier dans les comparaisons entre l'état normal et ses déviations.

La ligne de démarcation est fort difficile à tracer; souvent, dans le monde, on prend pour de pures extravagances d'amoureux ce qui est réellement une perversion sexuelle. Les aliénistes le savent bien; ils se rappellent l'histoire de cet aliéné, fou par amour, qui jetait des pierres dans les fenêtres de sa bien-aimée, et qui fut interné après l'examen de Lasègue. Plus tard, sorti de l'asile, il accusa Lasègue de séquestration arbitraire. Lasègue se défendit lui-même, et il eut quelque peine à faire comprendre aux juges la différence qui sépare le délire érotique du délire des amants (Ball).

1. A. Schopenhauer, *le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. franç. de Cantacuzène, t. II, p. 802.

Prenons le fait qui se rapproche le plus de l'état normal, celui où la perversion sexuelle est si légère qu'on pourrait presque douter de son existence. Il s'agit par exemple de Descartes qui a conservé, comme souvenir d'un premier amour, un penchant pour les yeux louches. En quoi ce penchant a-t-il quelque chose de pathologique? On peut dire simplement qu'il tend à donner à un détail insignifiant de la personne physique une importance exagérée.

Il en est de même pour les amants de l'odeur; si leur goût est excessif, ils en viendront à ne chercher que l'odeur; peu importe que la femme soit vieille, ridée, bête, de condition inférieure; elle répand telle odeur, cela suffit. Alors ce détail cutané deviendra le fait important, celui dans lequel tout se résume, le centre d'attraction de tous les désirs sexuels. Quand toutes les considérations d'âge, de fortune, de convenance morale, physique et sociale, se trouvent ainsi sacrifiées aux plaisirs de l'odorat, on est en face d'une perversion. Ce n'est pas tout; le caractère morbide de ce penchant est également prouvé par les impulsions irrésistibles auxquelles il donne lieu; le sujet qui reconnaît son odeur dans la femme qui passe dans la rue, est entraîné invinciblement à suivre cette femme; il ne peut pas plus résister à cette impulsion que le dipsomane ne peut résister à la vue d'un verre de vin.

Ainsi, le fétichisme, dont nous arrivons maintenant à préciser la définition, consiste dans l'importance sexuelle exagérée que l'on attache à un détail secondaire et insignifiant. Cette importance varie d'ailleurs avec les cas, et peut servir à marquer le degré de la perversion. Nous notons que M. R..., qui éprouve un penchant si marqué pour la main féminine, n'en est cependant pas arrivé au point de sacrifier à cette main tout le reste de la personne; il ne se résignerait pas à faire la cour à une femme vieille, ridée et sale, parce qu'elle aurait de jolies mains. Ce contraste lui est même fort pénible. Chez d'autres malades, le fait contraire se présente très nettement. Nous pouvons citer cet amant des yeux dont l'histoire a été racontée par M. Ball. L'éminent professeur le fit comparaître à sa leçon, et le pria de dessiner sur le tableau noir un œil de femme. Le malade obéit à cette invitation avec un plaisir évident, car rien n'est plus agréable que de s'occuper de ce qu'on aime. Après avoir tracé à la craie le dessin dont nous avons parlé plus haut, il déclara nettement que pour lui toute la femme se concentrait dans l'œil, et qu'il *n*'aimait *que* cet organe. Ainsi pour ce malade, qui occupe un rang élevé dans l'échelle des perversions sexuelles, l'œil est tout, il efface tout le reste de la personne physique et morale.

Nous pouvons à cet égard comparer cet aliéné à l'amoureux

normal qui serait épris des beaux yeux de sa maîtresse. Molière peignant un bourgeois amoureux d'une marquise lui fait imaginer cette phrase inoubliable, destinée à la dame de ses pensées :

Belle marquise, vos beaux yeux me font mourir d'amour.

Ce qui distingue de notre malade ce type vulgaire et banal, c'est tout simplement le degré de l'amour que le bourgeois gentilhomme ressent pour les beaux yeux de Dorimène; il peut aimer ses yeux, mais il aime tout le reste de sa personne, ses belles manières, et son titre de marquise. Il n'y a pas dans cet amour normal une sorte d'hypertrophie d'un élément qui entraîne l'atrophie de tous les autres.

Ainsi donc, le fétichisme amoureux a une tendance à détacher complètement, à isoler de tout ce qui l'entoure l'objet de son culte, et quand cet objet est une partie d'une personne vivante, le fétichiste essaye de faire de cette partie un tout indépendant. La nécessité de fixer par un mot qui serve de signe ces petites nuances fuyantes du sentiment nous fait adopter le terme d'*abstraction*. Le fétichisme amoureux a une tendance à l'abstraction. Par là il s'oppose à l'amour normal, qui s'adresse à la totalité de la personne.

Pour bien suivre le progrès de ce travail d'abstraction, il faut voir ce qui se passe dans l'amour des corps inertes; le point de départ de ces aberrations est dans ces charmantes folies auxquelles donne lieu l'idolâtrie amoureuse, dans la tendresse avec laquelle l'amant conserve les cheveux, les rubans, mille reliques de la personne aimée. Quand il couvre de baisers ces choses inertes, il ne les sépare pas dans son esprit du souvenir de la femme. Cette image reste soudée à la vue de ces objets. Une opération d'abstraction n'est pas intervenue pour détacher l'un de l'autre ces deux éléments si intimement liés. Supposons maintenant que l'amant, qui conserve avec un soin pieux une mèche de cheveux blonds, acquière un goût spécial pour les cheveux blonds en général et se mette à les collectionner; nous avons vu plus haut les collectionneurs de mouchoirs et de fragments de vêtements. Ce sont là des formes de transition, qui offrent le plus grand intérêt. Les sujets de ce genre recherchent bien ces objets inertes comme des souvenirs des femmes qu'ils ont vues, mais ils les aiment aussi en eux-mêmes, en tant que mouchoirs, en tant que vêtements. Chez M. L., l'abstraction est moins considérable; pour lui le costume italien n'a d'attrait que lorsqu'il est animé par le corps d'une jeune et jolie femme. M. L... n'éprouve qu'un plaisir modéré à voir la jupe rouge, le tablier bleu, les dentelles d'un costume italien affaissés sur une chaise; la vue du vêtement flasque et sans vie ne l'excite pas. Aussi n'a-t-il jamais eu

l'idée d'acheter un de ces costumes, afin d'en jouir chez lui, dans son domicile. La question que je lui ai faite à ce sujet a paru l'étonner beaucoup. Au contraire, l'abstraction est plus complète chez l'amant des clous de bottine. La vue d'un clou, qu'il tient dans ses mains, et la vue d'une bottine garnie de clous lui donnent une excitation très intense. Aussi le voyons-nous achetant des souliers de femme, les emportant chez lui, et prenant plaisir à les garnir lui-même de clous. Ici, l'adoration pour l'objet matériel, quoique fortifiée par la présence de la femme, peut s'en passer. Cette indépendance augmente encore et atteint son maximum chez l'amant des tabliers blancs. Aucun souvenir féminin ne se mêle à son obsession et ne la colore. Ce qu'il aime, c'est le tablier blanc en lui-même et pour lui-même. Il ne peut pas en voir un séchant au soleil, ou plié dans un magasin, sans avoir envie de le dérober. On a trouvé chez lui des piles de tabliers blancs volés. Dans ce dernier cas, le fétichisme a atteint son développement complet; il paraît même impossible d'aller au delà; l'adoration s'adresse uniquement à un objet matériel. A aucun moment, la femme n'est intervenue [1].

Ce n'est pas tout. Il faut remarquer que, dans l'évolution de la perversion sexuelle, l'abstraction conduit à la *généralisation*. Le malade ne s'attache pas uniquement à une personne en particulier; son amour n'est pas individualiste. Ainsi, l'amant du costume italien n'est pas épris spécialement de tel costume individuellement déterminé, porté par telle personne; ce qu'il aime, ce n'est point un objet particulier, c'est un *genre*. Jean-Jacques Rousseau dit aussi que ce qu'il recherchait dans ses maîtresses, c'était l'attitude impérieuse; il n'aimait donc pas une femme en particulier, mais toutes celles qui le faisaient mettre à genoux et le corrigeaient. De même, l'amant des clous de bottine adore tous les clous de bottine, c'est-à-dire toute une classe d'objets; et l'amant des tabliers blancs adore toute la classe des tabliers blancs.

On doit donc conclure de ces faits que la perversion sexuelle a un caractère généralisateur. Par là, elle s'oppose nettement à l'amour normal, qui a une tendance à se concentrer tout entier sur une seule personne. L'amour normal conduit toujours à l'individualisation, et cela se comprend, car il a pour but la reproduction.

Nous devons signaler maintenant quelques effets accessoires de

1. Chez ce malade, l'association de sentiments est engendrée par un plaisir personnel, égoïste. Il y a sans doute des sujets chez lesquels le fétichisme a pour objet leur propre personne. La fable du beau Narcisse est une image poétique de ces tristes perversions. Partout d'ailleurs dans ce sujet, nous trouvons la poésie recouvrant et déguisant le fait pathologique.

cette tendance du fétichiste à se concentrer dans l'objet de son culte et à ne voir que cet objet. Cette étude est intéressante, car elle donne les moyens de reconnaître, à des signes précis, si une personne est ou non atteinte d'une perversion sexuelle.

Nous ferons d'abord remarquer que dans certains cas le sujet de l'observation éprouve un sentiment sexuel d'autant plus vif que l'objet a un volume plus considérable. Ainsi, il nous est dit que l'intensité du spasme augmente chez l'amateur des clous, *s'il y a beaucoup de clous, si les clous sont gros, s'ils sont posés à des souliers plutôt qu'à des bottines*. Ainsi plus l'objet de cette espèce de culte est gros, plus le sentiment est ardent. Dans une autre observation, celle de M. R.., nous trouvons un fait analogue. Ce malade, qui est l'amant de la main féminine, n'aime point les petites mains; il préfère la grandeur moyenne, et même une grandeur un peu au-dessus de la moyenne. Ce n'est pas tout : dans la remarquable observation de M. Ball que nous avons reproduite, l'amant des yeux de femme n'aime pas les yeux petits; il les désire très grands. S'il s'éprend un jour d'une jeune fille, c'est parce qu'il retrouve chez elle l'œil idéal qu'il adore, et M. Ball remarque sans être prévenu de l'importance de ce détail que la jeune fille a des yeux immenses.

Ce n'est pas sans raison que nous insistons sur ce point, qui, à première vue, paraît sans importance. En réalité, il n'y a rien d'insignifiant dans la nature. Ce qui paraît tel est seulement incompris. Pour comprendre l'intérêt que présente le fait pathologique dont nous venons de parler, il suffit de le mettre en rapport avec des faits normaux que l'on observe chaque jour autour de soi.

Darwin a observé, après Humboldt [1], que les sauvages ont une tendance à exagérer la particularité naturelle du corps qu'ils affectionnent. De là l'usage qu'ont les races imberbes d'extirper toute trace de poils sur le visage et sur le corps. Les indigènes de la côte nord-ouest de l'Amérique compriment la tête pour lui donner la forme d'un cône pointu; en outre, ils ramènent constamment leurs cheveux pour former un nœud au sommet de la tête, dans le but d'accroître l'élévation apparente de la forme conoïde qu'ils affectionnent. Les Chinois ont naturellement les pieds fort petits, et on sait que les femmes des classes élevées déforment leurs pieds pour en réduire encore les dimensions. Nous pouvons observer dans nos modes européennes relatives au vêtement la même tendance à exagérer les formes du corps qui nous plaisent.

De même encore, si les bijoux ont souvent pour effet une excita-

1. *Descendance de l'homme*, 2e édit., p. 637.

tion sexuelle, c'est qu'ils augmentent, par une sorte d'illusion psychique, l'importance de l'organe auquel ils servent de parure; la bague a pour but d'attirer l'attention sur le doigt, le bracelet en fait autant pour le poignet, et le collier pour le cou; tous ces faits concordent entre eux et s'enchaînent. Bref, en peut poser comme règle générale que les fétichistes recherchent tout ce qui peut augmenter le volume physique ou l'importance de l'objet matériel qu'ils adorent.

L'usage du fard et du maquillage est un dernier exemple de cette même tendance. Son but est en effet d'exagérer certaines parties du visage par des contrastes de couleur. La raie charbonnée dont les femmes galantes se soulignent l'œil, comme les écrivains soulignent un mot important, a pour effet d'agrandir l'organe et de faire ressortir la blancheur de la cornée. On ne peut pas s'empêcher de songer au fétichisme lorsqu'on voit sur les monuments égyptiens ces yeux de femme que le kohl entoure d'une large bande noire. Beaucoup de personnes désapprouvent le maquillage comme elles désapprouvent l'abus des parfums; ces artifices peuvent en effet manquer de bon goût, mais ils ne manquent pas toujours d'utilité, car ils ont une action incontestable sur les sens de l'homme.

En résumé, le goût byzantin du luxe, l'outrance des modes, et l'abus du maquillage, sont des formes différentes d'un besoin unique, le besoin si fréquent à notre époque d'augmenter les causes d'excitation et de plaisir. L'histoire et la physiologie nous apprennent que ce sont là des marques d'affaiblissement et de décadence. L'individu ne recherche avec tant d'avidité les excitations fortes que quand son pouvoir de réaction s'abaisse.

Nous venons de voir, par plusieurs exemples, que, dans les cas où le fétichisme amoureux a pour objet une partie du corps d'une personne vivante, le fétichiste n'a de regards et d'amour que pour cette partie du corps; souvent il lui sacrifie tout le reste; et, comme conséquence, il recherche tout ce qui peut augmenter la dignité de son fétiche. Ce n'est pas tout encore. Il nous reste à signaler un des caractères les plus importants du fétichisme amoureux. La contemplation ou la palpation de la chose aimée, que ce soit un œil de femme, ou une oreille, ou un objet inerte, est accompagnée d'une excitation génitale intense, si intense et surtout si agréable que chez beaucoup de sujets elle paraît dépasser le plaisir normal qui accompagne le coït. Cet amour hors nature a une tendance à produire la continence; disons mieux, il produit une impuissance de cause psychique. On n'a qu'à parcourir les observations précédentes : on y verra que la plupart des fétichistes sont des con-

tinents; l'amant de l'œil féminin est même, à trente-deux ans, encore vierge. Relisez aussi l'observation de Rousseau, l'observation de l'amant des tabliers blancs, etc.

Que le fétichiste soit continent, quoi de plus logique? Ce qu'il aime, c'est un objet inerte ou une fraction de personne vivante. Comment cet amour dévié, à insertion vicieuse, pourrait-il trouver une satisfaction légitime dans des rapports normaux? Donc, par voie de conséquence, le fétichiste ne se reproduira pas. C'est encore logique, car le plus souvent ces malades sont des dégénérés, et l'effet ordinaire de la dégénérescence est la stérilité.

Mais il ne faut pas oublier que la continence est seulement l'effet du grand fétichisme et marque ainsi le degré auquel la perversion sexuelle a su s'élever. Il n'en est pas ainsi, je crois, chez les moyens et les petits fétichistes. Ce ne sont pas toujours et nécessairement des continents. Ce ne seront pas non plus, il est vrai, des viveurs ordinaires; ils conserveront dans leurs relations sexuelles une marque spéciale, c'est surtout par l'imagination qu'ils jouiront. Chez eux le plaisir de l'imagination accompagnera toujours le plaisir matériel pour le compléter, pour le rehausser, pour lui donner toute sa valeur.

L'étude des effets psychiques de cette continence mérite de nous arrêter un instant. Examinons les faits dans leur ensemble, et prenons les choses de haut. La meilleure façon de comprendre la nature de l'instinct sexuel est de le comparer à un besoin organique, comme la faim; comme la faim, il est périodique; quand il a reçu satisfaction, il se calme pendant un certain temps, puis il se reforme petit à petit, et devient finalement impérieux à mesure que le jeûne se prolonge. Jusqu'ici nous sommes dans la règle physiologique. Mais ce que certaines observations, par exemple celle du nommé R..., nous apprennent de nouveau, c'est que, pendant la continence, ce n'est pas seulement le besoin sexuel organique qui augmente d'intensité; les idées érotiques également, qui dépendent de l'imagination, deviennent plus intenses. La continence ne provoque pas seulement — qu'on nous passe cette expression — le cri de l'organe affamé; elle exalte encore l'imagination érotique. Au moins, c'est ce qui se passe chez les sujets qui ont un tempérament sensuel et qui vivent dans un milieu excitant [1]. On peut donc affirmer une fois de plus à ceux qui considèrent la continence comme un état de pureté supérieur à la pratique régulière des rapports sexuels, que cet état

1. Les réserves faites au texte ne doivent pas être oubliées : il paraît démontré que, chez quelques individus, les bienfaits de la continence sont plus considérables que ses inconvénients.

de pureté ne se réalise pas toujours; bien des continents, tout en restant purs de corps, ont l'imagination beaucoup plus troublée que les pratiquants. On s'assure de l'importance, malheureusement trop générale, de cette observation, lorsque l'on fait soigneusement l'étude de certains mystiques à la fois continents et sensuels.

Au point de vue de la psychologie générale, on peut se rendre compte de cette espèce de balancement qui s'établit entre la fonction de l'idéation et la fonction motrice. La dernière de ces fonctions n'est que le prolongement de la première; normalement, toute image, en continuant son évolution, devient mouvement; on ne saurait penser sans qu'il y ait à l'état naissant quelque contraction musculaire; penser, dit M. Bain, c'est se retenir de parler ou d'agir. Cette transformation incessante de la pensée en mouvement musculaire explique comment, quand les mouvements sont très intenses, très nombreux, très étendus, la pensée se trouve réduite à un minimum : toute la force nerveuse étant accaparée par la fonction motrice, il n'en reste plus assez pour entretenir la fonction d'idéation. L'exemple vulgaire qu'on en donne est celui de certaines convulsions accompagnées de perte de connaissance. — A l'inverse, ces considérations un peu vagues et élastiques permettent d'expliquer approximativement comment il se fait que l'érotisme s'épanouit chez le continent : c'est que l'image ne se dépense pas en mouvements.

Ajoutons que, dans l'érotisme, il n'y a pas seulement une puissante germination d'images; l'élément émotionnel tient dans le phénomène une place considérable. Or on s'explique aussi pourquoi le sentiment d'amour, chez le continent, a des élans qui atteignent une hauteur inconnue au pratiquant. Le sentiment, d'après la définition la plus profonde qu'on puisse en donner, résulte d'une *tendance* à accomplir certains actes; et c'est surtout quand cette tendance ne se satisfait pas, quand elle ne se dépense pas en actes, qu'elle devient intense, car elle s'accumule : la preuve, c'est qu'on ne connaît bien ses sentiments que du jour où une cause fortuite empêche de les satisfaire. C'est ainsi que nous comprenons cette double influence de la continence sur les images et sur les sentiments; la continence, chez un sujet soumis à des excitations continuelles, est une barrière qui empêche la force nerveuse engendrée de se dégager au dehors par ses canaux habituels : alors elle s'accumule au dedans et produit ces manifestations considérables de l'imagination et du sentiment.

Nous désignerons le curieux travail de l'imagination qui se produit sous l'influence de la continence, par l'expression de *rumination érotique des continents*. Un tel sujet mériterait un livre entier; nous

ne pouvons lui consacrer dans notre étude que quelques lignes.

Il y aurait un grand intérêt à montrer comment certains sujets en arrivent à satisfaire leur besoin génital en construisant dans leur tête des romans d'amour ; ce procédé consiste essentiellement dans le remplacement d'une sensation par une image ; le sujet ne pouvant pas ou ne voulant pas se donner la sensation génitale qui accompagne la rapprochement sexuel, la remplace par des images du même ordre, qui produisent le même genre de plaisir. C'est don César de Bazan dégustant des lettres d'amour qui ne lui sont pas adressées, ou humant l'odeur d'une cuisine qu'il ne mangera pas.

La plupart des pervertis dont nous avons retracé l'histoire appartiennent à cette classe des ruminants érotiques. Il en est ainsi pour l'amant des clous de bottines, qui passe plusieurs heures à se raconter à lui-même des histoires d'amour. Les deux malades dont j'ai recueilli les observations m'ont confessé également qu'ils s'abandonnaient avec un vif plaisir à des rêveries analogues. L'amant des yeux de femmes se nourrit silencieusement de ses idées érotiques. Rousseau se livre à des fureurs d'imagination où il fait jouer à toutes les femmes qui lui plaisent le rôle de Mlle Lambercier. Evidemment, c'est là un symptôme fréquent du grand fétichisme.

L'image a un défaut, elle est généralement plus faible que la sensation ; aussi le plus beau roman d'amour inventé par un continent n'a-t-il pas la puissance du moindre acte matériel. C'est un fait, dit Bain, qu'on est plus satisfait d'un repas très modeste mais réel, que d'un grand festin en imagination. Les ruminants, qui comprennent très bien cette infériorité de l'imagination, recherchent avec une sagacité remarquable les moyens de faire rendre à l'image mentale tout ce qu'elle peut donner de jouissance. Nous n'avons pas l'intention de reproduire ici le genre de faits que l'on trouve dans l'ouvrage de Tissot ; nous attirerons seulement l'attention sur certains procédés moins connus de dynamogénier les images.

On a signalé déjà le fait de discuter en public des points épineux de casuistique morale, ou de tonner contre certains vices qu'on se complaît à décrire. L'émission de la voix, le geste, l'idée de l'auditoire nombreux et attentif, et quelques autres circonstances semblables donnent à l'imagination de l'orateur une puissance qu'il ne retrouve pas dans la retraite de son cabinet.

Le même effet de dynamogénie est obtenu, mais avec une intensité moindre, par l'habitude d'écrire, c'est-à-dire d'objectiver sa pensée sur un morceau de papier ; l'image mentale est alors plus intense ; elle fait l'effet de quelque chose d'extérieur à celui qui l'a enfantée. De plus, il ne faut pas oublier que le langage parlé et sur-

tout le langage écrit est un merveilleux instrument d'analyse de la pensée; le sujet, par cela seul qu'il cherche à écrire son rêve, est obligé de l'analyser; une image faible et vague ne lui suffit plus; il faut que tout se précise sous la plume, et prenne un contour. Cette nécessité doit également contribuer à exciter l'imagination du sujet, quand elle reste paresseuse. Peut-être devons-nous chercher dans les faits psychologiques de cet ordre la raison pour laquelle tant de mystiques, Suso, sainte Thérèse, Rousseau, etc., ont écrit leur propre biographie dans laquelle ils rendent compte, avec des détails innombrables, de leurs exaltations mystiques. Cette manière écrivassière a sa cause; on s'exalte dans la rédaction d'une biographie comme on s'exalte dans l'échange des confidences.

Nous avons maintenant réuni les principaux signes auxquels on reconnaît le fétichisme amoureux. Avec ce critérium, on pourra facilement en constater la présence, car il est très abondant, répandu partout. La littérature l'a bien souvent chanté. Nous allons, en terminant, en signaler un bien curieux exemple.

Dans un roman bien connu, *la Bouche de Madame X...*, M. Belot a décrit ce que nous pouvons appeler « l'amant de la bouche ».

M. X..., raconte l'auteur, se trouve un jour, dans une maison publique, en présence d'une femme dont il ne peut voir que les ailes du nez, la bouche et le menton; le reste de la figure est recouvert par un capuchon de satin noir et des dentelles. « C'était peu, dit-il, et cependant j'étais déjà pris par cette femme voilée... Cet émoi instantané s'expliquera facilement, quand je me serai confessé; ce que je préfère chez la femme, ce que j'admire par-dessus tout, c'est la bouche [1]. »

Cette seule phrase nous avertit que nous sommes devant un fétichiste, car tous s'expriment de la même façon, avec une singulière uniformité. On se rappelle le mot du coupeur de cheveux : « Ce que j'aime, ce n'est pas l'enfant, c'est le cheveu. » Toutes les fois qu'on rencontre une phrase de ce genre, et qu'on est sûr de sa sincérité, on peut soupçonner la présence du fétichisme.

L'auteur a fait subir à cette donnée première des développements d'une très curieuse psychologie. Nous n'hésitons pas à croire, quant à nous, que son livre repose sur une observation vraie [2]; mais comme son imagination d'artiste a sans doute modifié les faits, il s'agit de déterminer le point où l'observation cesse et

1. Page 104.
2. Nous avons appris depuis, par une lettre de l'auteur, que nous ne nous étions pas trompés.

où la fantaisie commence. Nous allons faire, à ce point de vue, la dissection du livre de M. A. Belot.

Les fétichistes ont en général un tempérament sensuel; de plus, ce sont des malades; un grand nombre sont des dégénérés héréditaires, d'autres sont des névropathes, etc. M. X., le héros du livre, se conforme à la règle. Il commence par faire son autobiographie, dont il suffit de lire deux pages pour être convaincu de la sensualité de son tempérament. Quant à ses antécédents personnels ou héréditaires, il n'en parle point; c'est une lacune; mais il raconte que M. Charcot, qui le connaît, voit en lui un sujet remarquable [1].

Examinons maintenant les caractères propres de la perversion sexuelle; nous avons vu que le fétichisme tend à *l'abstraction*, c'est-à-dire à l'isolement de l'objet aimé, qui, alors même qu'il n'est qu'une fraction du corps d'une personne, se constitue *en un tout indépendant*. Or, que dit M. X...? « Le mot bouche signifie pour moi *un tout*, un ensemble composé des lèvres, des dents, des gencives, de la langue et du palais. »

Les fétichistes disent encore que peu importe que la femme soit laide, si l'objet de leur culte est beau. L'amant de la bouche ne parle pas autrement. « Une femme qui a le nez trop fort, dont les traits sont manqués, qui passe pour laide, peut être charmante si la bouche est réussie. — En revanche, malgré la pureté des lignes du visage, sa réputation de beauté, une femme ne me dit rien si elle a une bouche mal venue. »

Le fétichiste désire que l'objet de son culte ait un volume considérable. M. X... aime les bouches aux lèvres épaisses et charnues. « Tant mieux que la bouche soit grande, ajoute-t-il, il y a plus de place pour le baiser. »

Pour les fétichistes, la perception sensorielle de l'objet aimé cause un plaisir supérieur même à la sensation sexuelle. M. X..., sans faire un franc aveu sur ce point, s'égare dans des demi-confidences qui laissent soupçonner son opinion. Ainsi, il avoue que pour certaines femmes le baiser est le plat de résistance du festin, celui qu'elles préfèrent, et qui parfois *peut apaiser leur faim*. Il est probable que M. X... est de l'avis de ces femmes. — Plus loin, il soutient cette opinion assez comique qu'une femme qui a accordé le baiser est une coquine quand elle refuse le reste : preuve évidente de l'importance capitale qu'il attache au rapprochement des lèvres. — Ajoutons enfin ce détail caractéritique que M. X... parvient à reconnaître

1. Rapprochement assez piquant : c'est à MM. Charcot et Magnan que l'on doit les plus belles observations sur le fétichisme amoureux.

entre mille la bouche qu'il a vue une fois et qu'il a aimée. Ce prodige de mémoire est l'effet d'une attention éveillée par un sentiment d'amour passionné.

Voici maintenant où commence la fantaisie. L'auteur a fait de M. X. un viveur à outrance, une hôte assidu des maisons publiques du beau monde. Il nous semble que le caractère intellectuel de M. X. est tracé d'une main un peu incertaine. Si M. X. existe, ce doit être un homme qui, sans dédaigner la jouissance matérielle, apprécie surtout les plaisirs de l'imagination; ce doit être un ruminant érotique.

Mais, tout en faisant ces remarques, il ne faut pas perdre de vue le procédé ordinaire des romanciers; témoins d'un fait de la vie réelle, ils cherchent à l'amplifier pour le rendre plus sensible à leurs lecteurs. L'auteur dont nous analysons l'ouvrage a probablement observé un cas de fétichisme léger; il l'a grossi pour l'optique du roman, et il a oublié d'élever au même ton certains détails accessoires qui en dépendent, tels que le caractère intellectuel du fétichiste.

Quoi qu'il en soit, il est bien curieux qu'on ait taxé de licencieux un livre qui ne fait que décrire un cas de pathologie mentale. L'auteur a été le premier à s'y méprendre. Il se propose, dit-il dans sa préface, de nous présenter l'histoire de quelques vices bien habillés et de bonne compagnie; ce qu'il nous a présenté, c'est bel et bien un cas de perversion sexuelle.

Il nous reste à conclure en résumant ce que cette maladie de l'amour nous apprend sur l'amour normal. Il n'y a point de fétichiste dont on ne retrouve la forme atténuée dans la vie régulière. Tous les amants sont épris de la beauté des yeux de leur maîtresse, comme le malade de M. Ball; ils sont en extase devant la beauté de sa main, comme M. R...; ils adorent ses cheveux, ils respirent avec délices son parfum favori. Le fétichisme ne se distingue donc de l'amour normal que par le degré : on peut dire qu'il est en germe dans l'amour normal; il suffit que le germe grossisse pour que la perversion apparaisse.

Ceci nous apprend que l'attrait que l'amant ressent pour toutes les parties du corps d'une personne ne résulte pas d'une admiration platonique, ou d'un sentiment purement esthétique; cet attrait est sexuel, et la beauté de la femme est pour l'homme une cause d'excitation génitale.

C'est d'ailleurs un fait dont l'observation est presque vulgaire; il s'agit seulement de bien l'interpréter. Chacun sait que lorsqu'on est passionnément épris d'une personne, on trouve des grâces dans

tout ce qu'elle dit, et aussi dans tout ce qu'elle ne dit pas, on adore sa voix, ses yeux, son nez, son odeur, ses sourires, ses gestes, ses opinions, ses goûts, ses robes et ses chapeaux. C'est là une vérité qui est devenue depuis longtemps un lieu commun. On connaît les vers de Lucrèce et de Molière sur la faiblesse du cœur qui porte à aimer jusqu'aux défauts de la personne qu'on aime. Ce n'est pas une faiblesse, c'est une loi mentale. Stendhal, par le mot bizarre de *cristallisation*, auquel on a proposé de substituer le terme plus heureux de *divinisation*, a voulu désigner un fait analogue.

Le développement de ce point de vue nous amène à dire quelques mots des faits que Darwin a réunis pour appuyer sa célèbre théorie de la concurrence sexuelle; ces faits ont reçu de l'illustre naturaliste une interprétation qui a été admise jusqu'ici sans contestation, mais qui nous paraît devoir être légèrement modifiée; il est bien entendu que cette modification, toute psychologique, n'ébranle nullement la théorie très bien établie de la concurrence sexuelle.

Darwin observe qu'il y a entre les mâles d'un grand nombre d'espèces animales une lutte pour la reproduction; c'est tantôt une lutte sanglante, tantôt une lutte artistique. C'est surtout parmi les oiseaux que la lutte artistique, la seule qui nous intéresse ici, prend un grand développement; il y a d'abord la lutte des chanteurs; le chant est pour le mâle un moyen de charmer les femelles. Tantôt le mâle se livre à un chant solitaire, la nuit par exemple, et la femelle accourt vers le meilleur chanteur. Tantôt ce sont de véritables concours de chant. Les mâles s'assemblent, et chacun our à tour se met à chanter. Ils le font avec tant d'ardeur que quelques-uns succombent en poussant une note trop forte. La femelle, après avoir entendu, choisit. Chez d'autres oiseaux, la lutte artistique n'a pas lieu entre chanteurs; le concours porte sur la beauté du plumage. Le faisan doré n'ouvre sa fraise que lorsqu'il approche d'une femelle. Le faisan argus possède des plumes rémiges considérables, pourvues d'ocelles et rayées de bandes transversales; il présente des taches qui sont un combinaison de la fourrure du tigre et de celle du léopard. Devant la femelle, il ouvre ses ailes, les porte en avant, et se cache derrière ce bouclier resplendissant. Pour s'assurer de l'effet qu'il produit, de temps en temps il passe sa tête entre deux plumes et regarde la femelle.

Darwin admet sans difficulté que ces luttes artistiques prouvent que les oiseaux, ainsi du reste que beaucoup d'autres animaux, ont une faculté d'apprécier le beau. C'est possible: mais nous ne croyons pas que le choix fait par la femelle entre plusieurs mâles soit dicté exclusivement par le sentiment esthétique. Il y a ici une nuance

dont il faut tenir compte. La femelle de l'oiseau de paradis qui voit le mâle faire la roue ne juge pas seulement comme artiste la beauté de sa robe nuptiale, elle la juge aussi et surtout comme femelle; de même la femelle du bouvreuil qui écoute le mâle chanter ressent moins un plaisir musical pur, un plaisir de l'oreille, qu'un plaisir génital. Certes, ces deux ordres de sentiments se confondent souvent, à ce point qu'il est difficile de les distinguer; mais il y en a un qui est plus ancien que l'autre, et plus important, c'est sans contredit le sentiment sexuel. Je crois qu'il faudrait retoucher dans ce sens quelques-unes des conclusions de Darwin [1]. La lutte par laquelle les animaux préludent à l'accouplement n'est pas une lutte artistique, c'est une lutte amoureuse.

L'amour normal nous apparaît donc comme le résultat d'un fétichisme compliqué; on pourrait dire, — nous nous servons de cette comparaison dans le but unique de préciser notre pensée, — on pourrait dire que dans l'amour normal le fétichisme est polythéiste : il résulte, non pas d'une excitation unique, mais d'une myriade d'excitations: c'est une symphonie. Où commence la pathologie? C'est au moment où l'amour d'un détail quelconque devient prépondérant, au point d'effacer tous les autres.

L'amour normal est harmonieux; l'amant aime au même degré tous les éléments de la femme qu'il aime, toutes les parties de son corps et toutes les manifestations de son esprit. Dans la perversion sexuelle, nous ne voyons apparaître en somme aucun élément nouveau; seulement l'harmonie est rompue; l'amour, au lieu d'être excité par l'ensemble de la personne, n'est plus excité que par une fraction. Ici, la partie se substitue au tout, l'accessoire devient le principal. Au polythéisme répond le monothéisme. L'amour du perverti est une pièce de théâtre où un simple figurant s'avance vers la rampe et prend la place du premier rôle.

ALFRED BINET.

1. Nous reproduisons, en note, ne la croyant pas digne de figurer dans le texte, l'anecdote suivante, qui permettra de préciser la distinction que nous avons faite entre le sentiment artistique et le sentiment sexuel. Un élève d'Ingres, M. Amaury Duval, raconte, dans un livre écrit sur l'atelier de son maître qu'un jour, à l'École des Beaux-Arts, une femme posait toute nue devant plus de quarante élèves; elle n'était nullement gênée par tous les regards dirigés sur sa chair. Tout à coup, au milieu de la séance, elle quitte la pose en poussant un cri et court à ses vêtements pour couvrir sa nudité; elle venait d'apercevoir à travers une lucarne la tête d'un ouvrier couvreur qui se penchait curieusement pour la regarder.

LA SCIENCE POSITIVE DE LA MORALE
EN ALLEMAGNE

(*Fin* [1].)

IV. — M. Post. Conclusion.

Malgré des divergences de détail que nous avons signalées, il y a entre toutes ces doctrines des traits communs qu'il importe de fixer.

Jusqu'ici toutes les écoles de morale ont pratiqué la même méthode : la déduction. Toute la différence qu'il y a entre la morale intuitive et la morale dite inductive, c'est que la première prend pour principe une vérité *a priori*, la seconde un fait d'expérience. Mais pour l'une comme pour l'autre la science consiste à tirer de ces prémisses une fois posées les conséquences qu'elles impliquent. On part là de la notion de l'utile, ici du concept de bien ou de celui du devoir; mais on reconnaît d'un côté comme de l'autre que toute la morale est enveloppée dans une idée simple et qu'il suffit de l'en dégager. « L'école de morale intuitive, dit Mill, non moins que celle qu'on pourrait nommer l'école inductive, insiste sur la nécessité des lois générales. Les deux écoles diffèrent d'opinion quant à l'évidence des lois morales et à la source d'où elles tirent leur autorité. » (*Utilit.* ch. I.) Quant à M. Spencer, loin de rejeter la méthode déductive, il reproche à l'utilitarisme de ne pas s'en être assez servi. « A mon avis, dit-il dans une lettre célèbre, l'objet de la science morale doit être de déduire des lois de la vie et des conditions de l'existence quelles sortes d'action tendent nécessairement à produire le bonheur, quelles autres à produire le malheur. »

L'accord des deux écoles est plus complet encore. Quoique les principes qui servent de point de départ à leurs déductions ne soient pas les mêmes, c'est au moyen d'une même méthode qu'ils sont obtenus. D'une part on ne peut croire les rationalistes sur parole et

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

admettre qu'ils doivent leur postulat fondamental à la seule intuition. Car comment est-il possible que la raison pure, sans se servir de l'expérience, recèle en elle une loi qui se trouve régler exactement les relations domestiques, économiques, sociales, etc. Comme le dit fort bien M. Secrétan, la raison pure ne sait même pas qu'il y a des sexes. Aussi en réalité cette prétendue intuition se ramène-t-elle à une vue sommaire des principaux faits de la morale, à un sentiment confus des conditions élémentaires de la vie collective. D'ailleurs il n'y a pas un seul rationaliste qui ne se serve que de l'intuition; tous reconnaissent plus ou moins implicitement qu'il ne suffit pas de dire : les choses sont ainsi parce que je les vois ainsi; mais par un retour clandestin à cette même méthode déductive qu'ils emploient ensuite ouvertement, ils démontrent qu'il faut qu'il en soit ainsi; que logiquement la loi morale doit être *a priori*, la personne humaine inviolable, etc. Leurs adversaires d'autre part ne procèdent pas d'une autre manière. S'ils affirment que l'utile est l'unique fin de notre conduite, ce n'est pas qu'ils aient induit cette proposition générale d'une observation méthodique. Ils n'ont pas vérifié qu'en fait les mœurs, les prescriptions du droit, les maximes de la morale populaire n'avaient pas d'autre but. Mais de même que les autres avaient instinctivement conscience qu'il n'y a pas de morale sans désintéressement, ceux-ci sentent avec plus ou moins de clarté qu'il nous est impossible d'agir si nous ne sommes intéressés à notre action. Ils illustrent ce sentiment par quelques exemples; puis, pour renforcer leur thèse, ils font à leur tour appel au raisonnement et à la logique et prouvent qu'il serait absurde que l'homme ne cherchât pas avant tout son intérêt. Ainsi les uns et les autres demandent leurs prémisses à une expérience incomplète et sans précision qu'ils confirment ensuite au moyen de raisonnements déductifs.

Or une telle méthode, quelques conséquences qu'on en tire, n'a rien de scientifique. D'abord il n'est pas du tout démontré que toute la morale puisse être ramenée à une règle unique et tenir dans un seul concept. Quand on songe à la prodigieuse complexité des faits moraux, à cette multitude chaque jour croissante de croyances, de coutumes, de dispositions légales, on ne peut s'empêcher de trouver bien simples et bien étroites toutes ces formules dont on veut faire le tout de la morale. Mais admettons qu'il y ait en effet dans la vie morale une loi plus générale que les autres et dont celles-ci ne soient que des formes diverses et des applications particulières : encore faudra-t-il pour la connaître suivre la méthode ordinaire des sciences. Il n'y a qu'une manière de parvenir au général, c'est d'observer le particuliers : non pas superficiellement et en gros, mais minutieuse-

ment et par le détail. Ces observations s'appliquent aussi bien à Mill qu'à Kant ou qu'à M. Spencer. Ce dernier, quelque effort qu'il ait fait pour renouveler l'utilitarisme, ne laisse pas de poser à la manière des utilitaires son postulat fondamental, à savoir que la morale a pour fin le progrès de la vie individuelle, que le bien et l'utile sont deux mots synonymes. Que ce soit le principe de la morale telle qu'il la voudrait, c'est possible; mais il s'agit de savoir si c'est le principe de la morale telle qu'elle est. Peut-être que, si l'utilitarisme était le vrai, la vie morale serait plus logique et plus simple; mais le moraliste n'a pas plus à la reconstruire que le physiologiste à refaire l'organisme. Il n'a qu'à l'observer et à l'expliquer si c'est possible. Du moins c'est par là qu'il faut commencer, et l'art de la morale ne peut venir qu'ensuite.

Mais quand même une loi dominerait toute la morale et serait connue de nous, on ne pourrait pas en déduire les vérités particulières qui sont la trame de la science. La déduction ne peut s'appliquer qu'aux choses très simples, c'est-à-dire très générales. Parce qu'elles se trouvent partout, les images qui les représentent, se reproduisant sans cesse, se sont dégagées de bonne heure de la masse des autres impressions et fortement organisées dans l'esprit. Elles en forment la couche profonde, le fond inaliénable. L'esprit peut donc opérer sur ces sortes d'objets sans sortir de lui-même; mais il n'en est pas de même des choses complexes, c'est-à-dire concrètes. Comme les représentations que nous en avons sont les dernières venues dans l'évolution de l'intelligence, elles ne sont guère que des esquisses assez inconsistantes des choses. Aussi l'esprit en fait-il un peu ce qu'il veut, et c'est pourquoi en ces sortes de matières on démontre si facilement ce qu'on croit, c'est-à-dire ce qu'on désire. Or les phénomènes moraux sont ce qu'il y a de plus complexe au monde; l'emploi de la déduction y est donc absolument déplacé. Assurément M. Spencer a raison de dire que si certains modes de conduite sont meilleurs que d'autres, ce n'est pas par suite d'un accident; que « ces résultats doivent être des conséquences nécessaires des choses ». Mais pour voir comme ils en découlent, il faut en suivre la filiation de cause en cause à travers la réalité. Le lien qui rattache les maximes de la morale au fait initial dont elles dérivent est lui-même un fait qui ne peut être connu que par l'observation et l'expérimentation. — Eh quoi, si nous connaissons la nature de l'homme et celle de son milieu physique et social, ne pourrons-nous décider comment le premier doit s'adapter au second? — Dans quelques cas simples peut-être; mais pour peu que les circonstances se compliquent, le raisonnement sera trop maigre au regard des faits et l'adap-

tation théorique risquera fort de n'être pas la meilleure. Est-il d'ailleurs besoin de faire remarquer que nous sommes bien loin de connaître, même d'une manière approchée, la nature de l'homme et des sociétés?

Ces vues théoriques étaient nécessaires pour bien faire ressortir toute la nouveauté de l'école allemande. Elle est en effet une protestation contre l'emploi de la déduction dans les sciences morales et un effort pour y acclimater enfin une méthode vraiment inductive. Tous les moralistes dont nous avons parlé sentent fortement combien sont étroites et artificielles toutes les doctrines morales qui se sont jusqu'ici partagé les esprits. L'éthique de Kant ne leur semble pas moins insuffisante que celle des utilitaires. Les Kantiens font de la morale un fait spécifique, mais transcendant, et qui échappe à la science; les utilitaires, un fait d'expérience, mais qui n'a rien de spécifique. Ils la ramènent à cette notion si confuse de l'utile et n'y voient qu'une psychologie ou une sociologie appliquée. Seuls les moralistes allemands voient dans les phénomènes moraux des faits qui sont à la fois empiriques et *sui generis*. La morale n'est pas une science appliquée ou dérivée, mais autonome. Elle a son objet propre qu'elle doit étudier comme le physicien les faits physiques, le biologiste les faits biologiques et d'après la même méthode. Ses faits à elle, ce sont les mœurs, les coutumes, les prescriptions du droit positif, les phénomènes économiques en tant qu'ils deviennent l'objet de dispositions juridiques; elle les observe, les analyse, les compare, et s'élève ainsi progressivement aux lois qui les expliquent. Sans doute elle a des relations avec la psychologie, puisque les faits moraux ont leurs conditions dans le cœur de l'individu; mais ils se distinguent des faits psychiques ne serait-ce que par leur forme impérative. D'autre part, ils ont des rapports avec tous les autres faits sociaux, mais ne se confondent pas avec eux. La morale n'est pas une conséquence et comme un corollaire de la sociologie, mais une science sociale à côté et au milieu des autres.

En dehors de l'Allemagne nous ne connaissons que Leslie Stephen qui ait suivi cette méthode et essayé de faire une vraie science des mœurs. Cette idée est donc bien celle qui doit servir à caractériser l'école allemande. Aux noms que nous avons déjà cités, nous aurons même pu en ajouter d'autres. Ainsi M. Lorenz Von Stein, dans plusieurs de ses ouvrages, demande aux juristes de ne pas se contenter de commenter les textes de lois, mais de travailler à la constitution d'une science qui de la comparaison des droits des différents peuples chercherait à induire les lois des phénomènes juridiques. Il est vrai que par éclectisme il maintient à côté de cette science

positive une philosophie du droit, qui serait chargée de démontrer la dignité de la personne humaine et la vérité de l'impératif catégorique. Mais que la science réclamée par M. Stein se fonde et s'organise, et l'inutilité de cette philosophie se prouvera d'elle-même [1].

Il est cependant incontestable que la pratique de cette méthode a eu pour effet de confirmer quelques-unes des thèses fondamentales de l'évolutionnisme. Ainsi il n'est pas un de nos moralistes qui ne reconnaisse que les idées morales sont le produit d'une évolution. Seulement voici ce qui fait leur originalité et aussi leur supériorité : c'est que ces vérités sont induites par eux de l'étude directe des phénomènes moraux, au lieu d'être déduites d'une hypothèse plausible et séduisante entre toutes assurément, mais qui n'est pourtant qu'une conjecture. Nous ne songeons pas du tout à contester les principes de l'évolutionnisme; mais il ne nous semble pas qu'on en puisse faire la base d'une science. C'est une idée directrice, une idée de derrière la tête, suggestive et féconde; mais ce n'est ni une méthode ni un axiome. Une science a pour point de départ des faits et non des hypothèses. Sans doute, quand elle vient de naître, les vues subjectives et conjecturales occupent à peu près toute la place, et il est bon qu'il en soit ainsi; mais à mesure qu'elle s'élève et se consolide, les hypothèses régressent de la base au sommet. L'hypothèse évolutionniste a assurément rendu de grands services aux sciences morales; mais tout le monde doit désirer qu'il se forme enfin une morale qui ne soit ni spiritualiste, ni panthéiste, ni évolutionniste, qui soit tout simplement la science des mœurs.

D'ailleurs, ces hypothèses ont le défaut d'être formées par analogie : ce sont des vérités très générales que vérifient un très grand nombre de faits psychiques et organiques et que l'on entreprend d'appliquer à la morale. Sans doute l'analogie est un utile instrument de découverte; mais elle a le grand inconvénient de ne mettre en relief que les ressemblances qu'il y a entre les choses et de faire perdre de vue ce qu'elles ont de distinctif. Si donc on essaye de faire reposer toute la morale sur un principe emprunté à la biologie ou à la psychologie, on peut être assuré d'avance qu'on n'apercevra des faits moraux que ce qu'ils ont de biologique ou de psychologique. C'est en effet ce qui arrive souvent aux moralistes évolutionnistes, notamment dans les questions de pathologie morale ou, comme on dit, de criminologie. On sait en effet combien les criminologistes de cette école ont une tendance à faire de l'hérédité le facteur unique

1. Voir, outre sa *Staatswissenschaft*, son livre sur le présent et l'avenir de la science du droit et de la science politique en Allemagne (*Gegenwart und Zukunft der Rechts und Staatswissenschaft in Deutschland*).

du crime. Ils semblent oublier que ces phénomènes, étant moraux, doivent dériver avant tout de causes morales, c'est-à-dire sociales. Sans doute en remontant la série des causes on finira par rencontrer des faits psychiques et organiques; mais, si nous nous en tenons à ces conditions lointaines de la vie morale, nous renoncerons par cela même à l'expliquer dans ce qu'elle a de personnel et de caractéristique. La morale doit donc se constituer comme une science indépendante sur des bases qui lui soient propres, et c'est ce qu'essaye de faire l'école allemande.

Mais cette méthode elle-même est susceptible de bien des perfectionnements. Le défaut grave de tous les travaux que nous avons analysés jusqu'ici, c'est leur extrême généralité. La plupart de ces moralistes se posent la même question que les spiritualistes et les utilitaires, qu'ils résolvent, il est vrai, par une méthode plus scientifique : ils se demandent d'emblée quelle est la formule générale de la moralité. Quoiqu'ils entreprennent de répondre à la question par une observation attentive des faits, cette manière de procéder ne laisse pas de faire à la morale une situation tout à fait exceptionnelle parmi les autres sciences positives. Ni la physique, ni la chimie, ni la physiologie, ni la psychologie ne se réduisent à un seul et unique problème, mais elles consistent toutes dans une multitude de problèmes particuliers et qui vont tous les jours en se spécialisant. Sans doute le but dernier du physiologiste est d'arriver à savoir ce que c'est que la vie; le but dernier du psychologue, d'arriver à savoir ce qu'est la conscience; mais le seul moyen d'obtenir jamais une définition adéquate de l'un ou l'autre de ces phénomènes est d'en étudier par le détail toutes les formes particulières, toutes les nuances et les variétés. Il faut procéder de même en morale. Le bien, le devoir, le droit ne sont pas des données de l'expérience. Ce que nous observons directement, ce sont des biens, des droits, des devoirs particuliers. Pour trouver la formule qui les comprend tous, il faut d'abord étudier chacun d'eux en lui-même, pour lui-même, et non pour arriver d'une haleine à une définition générale de la moralité. N'y a-t-il pas vraiment quelque chose d'étrange à se poser ces hautes questions alors que nous ne savons pas encore, ou du moins que nous savons mal ce que c'est que le droit de propriété, le contrat, le crime, la peine, etc., etc. ? Peut-être l'heure des synthèses viendra-t-elle un jour; mais il ne semble guère qu'elle soit déjà sonnée. Ainsi à cette question tant de fois répétée : quel est ou bien encore quels sont les principes derniers de la morale? le moraliste ne peut actuellement répondre que par un aveu d'ignorance. Il faut définitivement renoncer à cette idée qui fait de la morale un lieu commun à la portée de

toutes les intelligences. Sans doute il y a une morale pour tous; il n'y en a même pas d'autre. Mais cette morale-là est un objet de science, non une science; elle ne s'explique pas par elle-même. C'est tout un monde à explorer et où il y a assurément de belles découvertes à faire. Peut-être même est-il plus facile de déterminer les lois de la mémoire ou celles de la digestion que de découvrir les causes de ces idées si complexes qui se sont lentement formées pendant le cours des siècles.

Il serait tout à fait injuste de dire que les Allemands n'aient pas senti le besoin d'introduire dans la morale une spécialisation plus grande. Toutes les doctrines dont nous avons parlé étaient mues au contraire par un même sentiment: c'est que les notions dans lesquelles on a voulu jusqu'ici renfermer la morale sont abstraites et vides, étant trop éloignées des faits. Nous avons même vu M. Wagner traiter par l'analyse les questions de morale qu'il se posait. On n'a pas oublié non plus ce passage où M. Schæffle rappelle qu'il n'y a pas une vertu, mais des vertus, un devoir, mais des devoirs. D'ailleurs les deux derniers volumes de son ouvrage sont consacrés en partie à une analyse des différents droits et des différentes mœurs. Cependant, quoique cette idée fût présente dans tous ces travaux, elle y est rarement poussée jusqu'à ses conséquences logiques. Presque partout la préoccupation dirigeante était d'arriver à formuler le principe fondamental de la morale; et toutes ces études spéciales dont nous avons signalé l'existence, trop directement subordonnées à cette question dominante, avaient quelque chose d'un peu hâtif. On sentait bien qu'elles n'étaient pas là pour elles-mêmes, mais seulement pour servir à édifier la théorie que l'on projetait. Le seul moraliste de l'Allemagne qui ait aimé et étudié le détail pour lui-même, c'est M. Albert-Hermann Post, dont il nous reste à parler.

M. Post est un très curieux et très vivant esprit. Il s'est mis à ces études sur la morale et la philosophie du droit il y a une vingtaine d'années et depuis il ne les a jamais délaissées, poussant toujours son idée devant lui avec une remarquable persévérance. Avec le temps, ses doctrines ont bien changé. En 1867, il publiait une petite brochure intitulée : *La loi naturelle du droit. Introduction à une philosophie du droit sur la base de la science empirique moderne* (Das Naturgesetz des Rechts. Einleitung in eine Philosophie des Rechts auf Grundlage der modernen empirischen Wissenchaft), qui était encore empreinte du plus pur esprit de Kant et de Schopenhauer. Dans son dernier ouvrage, il aboutit au contraire à l'évolutionnisme. Entre temps il publia sur les mêmes sujets un très grand nombre de travaux : *La société domestique des temps primitifs et*

la naissance du mariage (Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und die Enstehung der Ehe, 1875). — *L'origine du droit* (Der Ursprung des Rechts, 1876). — *Les commencements de la vie de l'État et du droit* (Die Anfange des Staats und Rechtslebens, 1878). — *Matériaux pour une science générale du droit sur la base de l'ethnologie comparée* (Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend ethnologischer Basis. 2. vol., 1880-1881). Enfin en 1884 parut l'ouvrage dont nous avons parlé plus haut : *Les fondements du droit et les traits généraux de son développement historique* (Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwickelungsgeschichte).

Ce livre débute par quelques généralités sur le droit et les mœurs qui ne sont pas la meilleure partie de l'ouvrage, où d'ailleurs elles occupent peu de place (1 à 30). Tout le reste est plein de faits et de vues intéressantes. L'auteur y distingue les principaux phénomènes juridiques et en trace à grands traits l'évolution. Malheureusement ces analyses ne peuvent guère être résumées; car il ne s'en dégage qu'un bien petit nombre de conclusions générales. L'auteur s'attache presque uniquement à nous raconter les transformations successives par lesquelles a passé le droit. Or la science des mœurs ne doit pas se confondre avec l'histoire des mœurs où elle puise sa matière. Décrire l'évolution d'une idée ou d'une institution, ce n'est pas l'expliquer. Quand nous savons dans quel ordre se sont succédé les phases qu'elle a traversées, nous ne savons pas quelles en sont les causes ni la fonction. Sans doute, chemin faisant, M. Post nous indique bien les raisons des transformations qu'il expose; mais il ne peut le faire que d'une manière hypothétique et sans précision. Car pour établir avec quelque rigueur un rapport de causalité, il faut pouvoir observer dans des circonstances différentes les phénomènes entre lesquels il est présumé; il faut pouvoir établir des comparaisons méthodiques. Mais on ne peut comparer des phénomènes que s'ils sont tous réunis dans le champ du regard de la conscience, et par conséquent situés sur un même plan. L'histoire, parce qu'elle dispose les faits en séries linéaires et les échelonne sur des plans différents, rend impossible toute comparaison. Tout occupé à distinguer les phénomènes les uns des autres et à marquer à chacun d'eux sa place dans le temps, l'historien perd de vue ce qu'ils ont de semblable. Il n'aperçoit que des événements particuliers qu'il enchaîne les uns aux autres; mais alors, restant dans le particulier, il ne fait pas œuvre de science.

Le rôle du moraliste est de briser ces longues chaînes de phénomènes, d'en rapprocher les anneaux même quand ils seraient séparés

par de longs intervalles de temps, de les comparer et d'en dégager les caractères communs. Voilà comment on parviendra peu à peu à découvrir en morale de véritables lois, c'est-à-dire des relations causales entre les faits moraux et les conditions dont ils dépendent. S'agit-il, par exemple, du droit de propriété? Quoiqu'il ait singulièrement évolué, cependant il ne serait pas malaisé de trouver sous les formes diverses qu'il a reçues un fond identique. Si on parvient d'autre part à déterminer quels sont parmi les faits sociaux concomitants ceux qui n'ont pas varié davantage, on aura le droit d'y voir la condition de ces caractères généraux du droit de propriété. Veut-on en étudier une forme plus spéciale, par exemple le droit de propriété individuelle? On observera quelles sont parmi ces conditions celles qui varient en même temps et dans la même mesure que le droit de propriété lui-même. Bien entendu nous n'entendons pas dire que ces problèmes soient aisés à résoudre. Les faits sociaux sont trop complexes pour qu'on puisse pendant longtemps obtenir autre chose que des présomptions provisoires; mais parce qu'elles dérivent des faits, elles auront du moins une valeur objective et seront susceptibles d'être corrigées ou précisées au fur et à mesure que les faits eux-mêmes seront mieux connus.

Il y a plus : il faut bien reconnaître que, pour le moment, nous ne sommes pas en état d'appliquer cette méthode à l'éthique avec toute la rigueur qu'il faudrait. En effet, il est pratiquement impossible d'observer la forme qu'a prise tel phénomène juridique chez tous les peuples de la terre sans exception. Aussi qu'arrive-t-il? C'est que par la force des choses on s'en tient à quelques nations et que l'on fait abstraction des autres : toutes nos comparaisons, si consciencieuses soient-elles, pèchent donc nécessairement par des dénombrements imparfaits. Le seul moyen de remédier à cet inconvénient serait de faire une classification des sociétés humaines : car si on les avait réduites à quelques types, il suffirait d'observer chez chacun d'eux le phénomène que l'on voudrait étudier. Malheureusement les historiens qui devraient nous donner cette classification, s'intéressent fort peu à toutes ces questions. Cantonnés dans leurs études spéciales, ils refusent le plus souvent d'en sortir. Ils rendent avec usure à la philosophie le mépris dont les philosophes les avaient trop longtemps accablés et repoussent une alliance qu'ils jugent compromettante. C'est la théorie du chacun chez soi et chacun en souffre.

En définitive, la conclusion de tout ce travail est que la science de la morale est seulement en train de naître. Nous avons raconté les persévérants efforts qui sont faits chez nos voisins pour la constituer et nous n'en avons pas diminué l'importance. Cependant on ne

saurait nier qu'il reste encore beaucoup à faire et c'est un aveu qui ne nous coûte pas. Le plus important progrès peut-être qu'ait fait la psychologie il y a une vingtaine d'années fut de reconnaître qu'elle était encore dans l'enfance. La morale ne peut que gagner à faire de même. — Mais, dit-on, il y a des intérêts pratiques qui sont en jeu. Ne va-t-on pas ébranler les croyances morales si on en dit les causes tellement obscures? — Au contraire, la conception de la science des mœurs que nous avons exposée est pour la foi traditionnelle la meilleure des sauvegardes; car elle la met à l'abri de la raison raisonnante, sa pire ennemie. Si on pense en effet que les idées morales sont justiciables de la dialectique, c'en est fait d'elles. Comme elles sont très complexes et que les formes de raisonnement logique sont très simples, rien ne sera facile comme de prouver qu'elles sont absurdes. Que de bons et même de grands esprits se sont fait gloire de prendre part à ce travail de disssolution! Mais si on admet les principes qui précèdent, alors on est en droit de dire aux jeunes gens et même aux hommes : Nos croyances morales sont le produit d'une longue évolution; elles résultent d'une suite interminable de tâtonnements, d'efforts, d'échecs, d'expériences de toute sorte. Parce que les origines en sont lointaines et très compliquées, il nous arrive trop souvent de ne pas apercevoir les causes qui les expliquent. Cependant nous devons nous y soumettre avec respect, parce que nous savons que l'humanité, après tant de peine et de travail, n'a rien trouvé de mieux. Nous pouvons être assurés par cela même qu'il s'y trouve plus de sagesse accumulée que dans la tête du plus grand génie. Il serait vraiment puéril de vouloir rectifier avec notre petit jugement particulier les résultats de l'expérience humaine. Sans doute un jour viendra où la science de la morale sera assez avancée pour que la théorie puisse régler la pratique; mais nous en sommes encore loin et, en attendant, le plus sage est de s'en tenir aux enseignements de l'histoire. Ne pense-t-on pas que la morale aurait auprès des esprits une assez grande autorité, car on la leur présenterait ainsi comme le résumé et la conclusion, provisoire il est vrai, de l'histoire de l'humanité [1].

EMILE DURKHEIM.

1. Cet article était imprimé quand nous avons reçu une brochure de M. Wundt, intitulée : *Zur Moral der litterarischen Kritik*. C'est une réponse très vive à un article paru dans les *Preussischen Iahrbücher* (nº de mars) sur l'*Ethik* dont il a été précédemment question. Vraiment, d'après les passages que cite M. Wundt, on est en droit de se demander si le rédacteur a sérieusement lu le livre dont il parle.

LA COSMOGONIE D'EMPÉDOCLE

I

Dans l'exposition courante de la doctrine d'Empédocle, on oppose, aussi complètement que possible, à ses quatre éléments matériels, les deux forces qu'il personnifie sous les noms d'*Amour* et de *Haine*, et on attribue à ces forces un caractère pleinement abstrait. Cette conception est à la vérité absolument conforme avec l'interprétation de tous les anciens, à commencer par Aristote, mais elle n'en est pas moins en désaccord avec le texte très formel des vers qui nous ont été conservés par Simplicius :

(V. 75-81, éd. Mullach.) [1] « Écoute donc ma parole, car l'enseignement accroît l'intelligence. Ainsi que je l'ai déjà dit, mon discours aura une double limite ; car tantôt, d'une part, l'unité se forme de la pluralité et parvient à subsister seule, tantôt elle se résout en une pluralité ; c'est le feu, l'eau, la terre, l'air immensément profond ; en dehors d'eux, le pernicieux *Neîkos* qui fait équilibre à chacun (ἀτάλαντον ἑκάστῳ), [2] et avec eux, la *Philotès*, qui les égale en longueur et en largeur. »

Zeller [3] remarque bien à ce propos qu'Empédocle traite ces deux forces comme des substances corporelles mêlées aux choses, mais il se contente d'ajouter que l'idée de la force était encore si confuse chez l'Agrigentin, qu'il ne la distinguait pas nettement des éléments corporels.

Évidemment cela ne suffit point, si l'on veut se rendre un compte exact du système d'Empédocle ; car il ne s'agit nullement de savoir s'il confondait dans ses concepts des idées que nous distinguons soi-

1. Je citerai d'après les *Fragmenta philosophorum græcorum*, vol. I (Didot), mais je m'aide, pour la traduction, des leçons données par Diels dans son excellente édition : *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores*, Berlin, Reimer, 1882.
2. Cette leçon, due à Panzerbieter, est, à mon sens, la seule admissible ; les manuscrits ont ἀτάλαντον ἔκαστον ; Sextus Empiricus, ἀτάλαντον ἁπάντῃ ; Usener a proposé ἀπάλαιστον ἑκάστῳ.
3. *La philosophie des Grecs*, traduction Boutroux, t. II, p. 217.

gneusement : il s'agit de déterminer quels étaient au juste ses concepts, si cela nous est encore possible. Rien ne nous indique au reste que, sous le manteau flottant des métaphores poétiques, ils ne fussent parfaitement nets et dessinés avec précision; à tout le moins, nous n'aurions le droit de porter un jugement contraire qu'après une discussion approfondie, dans laquelle nous n'aurions jamais oublié que ce qui est confus à nos yeux pouvait très bien ne pas l'être pour les anciens.

Les éléments d'Empédocle sont égaux entre eux (ταῦτα γὰρ ἶσά τε πάντα, v. 88). Aristote (*De gen. et corr.*, II, 6) se demandait s'il fallait entendre cette égalité du volume (κατὰ τὸ ποσόν) ou d'un effet possible, (ὅσον δύναται) mesuré par sa quotité [1]; il pouvait en effet, dans le passage traduit plus haut, trouver cette double forme de détermination pour la nature de l'égalité; car, au sens propre, l'épithète du Neîkos, ἀτάλαντον, s'entend de l'équilibre des poids, tandis que l'égalité de la Philotès est expressément rapportée aux dimensions.

Cette dernière détermination est évidemment celle qui offre le sens le plus précis, et je n'hésite point à la considérer comme exprimant la véritable pensée d'Empédocle et par suite à regarder comme métaphorique l'épithète du Neîkos; en tout cas, devant un texte aussi formel, nous ne pouvons moins faire que de nous représenter l'*Amour*, et par suite aussi la *Haine*, comme des *éléments étendus*, et dès lors assimilables, au moins sous ce rapport, aux quatre éléments matériels classiques.

Il est clair qu'il n'y a aucune contradiction avec le vers suivant (92), auquel on a attribué un sens idéaliste, parce qu'Empédocle y déclare que la Philotès ne peut être vue par les yeux, mais seulement aperçue par l'esprit. Il suffit de remarquer que cet élément constitue en fait, pour l'Agrigentin, ces pores invisibles qui jouent un si grand rôle dans ses explications des phénomènes particuliers; ce sont là « ces ports accomplis de Cypris » (v. 208), au sein desquels se rapprochent la terre et le feu, l'onde et l'éther.

Ainsi l'amour et la haine pour Empédocle ne sont nullement des forces abstraites; ce sont simplement des milieux doués de propriétés spéciales et pouvant se déplacer l'un l'autre, milieux au sein desquels sont plongées les molécules corporelles, mais d'ailleurs conçus comme tout aussi matériels que l'éther impondérable des physiciens modernes, avec lequel ils présentent la plus grande ana-

1. Aristote rejette l'hypothèse dans laquelle des effets simplement analogues auraient été conçus comme équivalents. Quant au reste, Zeller (p. 210) répond que l'égalité doit sans doute s'entendre de la masse; il introduit un concept tout à fait moderne et absolument étranger à l'époque d'Empédocle.

logie. Quant aux noms poétiques qu'Empédocle a choisis pour désigner ces milieux, ils ne doivent point faire illusion; le fils de Méton aurait difficilement mieux trouvé pour exposer en vers, comme il se l'était proposé, des concepts aussi nouveaux que les siens. Mais il n'y a nullement là des personnifications mythologiques, pas plus que quand les quatre éléments corporels sont appelés Zeus, Hèrè, Aïdôneus et Nestis; c'est simplement un appareil poétique dont l'esprit est au contraire aussi directement opposé à celui des croyances populaires que pouvaient l'être les interprétations allégoriques de l'école d'Anaxagore.

Quant à l'origine de sa conception, il est désormais bien facile de la reconnaître; Empédocle n'a nullement fait un pas en avant sur la voie ouverte par Anaxagore, il n'a nullement dédoublé, pour quelque raison mystique, le *Noos* du Clazoménien; son point de départ est l'antique opposition pythagorienne de l'un solide et du vide (également conçu en fait par Pythagore comme un milieu matériel) [1], qui crée les choses en pénétrant le principe corporel. Nous verrons mieux plus loin l'analogie entre cette idée et celle de l'action du Neikos sur le Sphéros. Pour le moment, l'indication suffit.

Empédocle n'a pas cru possible d'expliquer avec un seul élément corporel, comme l'avaient essayé les anciens physiologues, l'infinie variété des phénomènes; mais au lieu de lui faire correspondre, avec Anaxagore, une indéfinie variété de principes, il s'est contenté — et c'est là sa grande originalité — de choisir quatre formes types comme irréductibles entre elles. S'il divisait de la sorte l'unité pythagorienne, rien n'était dès lors plus naturel pour lui que de subdiviser également le milieu qui pénètre cette unité; mais ici deux formes seulement, l'attractive et la répulsive, se trouvaient indiquées d'elles-mêmes, tandis que, pour les principes corporels, la distinction en quatre ressortait aussi bien des apparences phénoménales immédiates que des diverses tentatives dues aux physiologues ioniens.

II

Les éléments d'Empédocle sont-ils véritablement irréductibles entre eux? Tous les témoignages de l'antiquité sont unanimes sur ce point, mais ici encore ils semblent en contradiction avec un texte conservé :

« (V. 88) Tous sont égaux entre eux, tous sont également anciens,

1. Voir mon article : *Pour l'histoire du concept de l'infini au VIe siècle av. J.-C.*, dans la *Revue philosophique* de décembre 1882.

(89) mais chacun a son rôle, chacun son caractère; (90) tour à tour ils dominent à des périodes révolues, (91) tour à tour suivant la loi fatale l'un se perd dans l'autre qui grandit. »

Stein a bien vu les difficultés que présente ce passage, et il a soutenu que les vers 90 et 91 devaient être séparés des précédents et entendus seulement de l'*Amour* et de la *Haine*. Ainsi, d'après lui, ces deux milieux pourraient se transformer l'un dans l'autre; les éléments corporels seraient seuls irréductibles.

Mais l'examen attentif des passages où Empédocle décrit le passage de la prédominance de l'Amour à celle de la Haine, ou réciproquement, n'indique au contraire nullement un changement de l'un des principes dans l'autre; tout s'explique par un simple déplacement dans l'espace. Partout ailleurs Empédocle représente les éléments corporels comme irréductibles ou comme perdant tout au plus leur distinction dans l'unité du Sphéros. Il vaut donc mieux s'en tenir sur ce point à l'opinion courante.

On peut remarquer que le vers 91 n'est nullement donné par Simplicius à cet endroit, où il a été introduit par Karsten. Mais ce dernier l'a pris dans une autre citation où il suit également le même vers, et où il en précède d'autres qui doivent s'entendre spécialement des éléments corporels.

« (147) Tour à tour ils dominent à des périodes révolues, (148) tour à tour suivant la loi fatale l'un se perd dans l'autre qui grandit. (149) Car ce sont eux-mêmes qui, courant les uns à travers les autres, (150) engendrent et les hommes et les races de bêtes; (151) tantôt la Philotès les réunit en un seul *cosmos*, (152) tantôt ils se séparent emportés par le Neikos haineux, (153) jusqu'à ce que périsse l'ensemble où ils étaient confondus. »

En comparant ce passage avec le précédent et avec l'ensemble des autres fragments d'Empédocle, il semble possible d'entendre les vers 90, 91 ou 147, 148 en admettant que le poète s'y sera conformé aux habitudes du langage ordinaire; il n'aurait donc voulu parler que des apparences, suivant lesquelles les éléments semblent se transformer l'un dans l'autre, et il aurait seulement admis que, d'après ces apparences, dans l'évolution périodique de l'univers, un élément pouvait tour à tour paraître prédominer sur les autres.

Cette difficulté écartée, nous pouvons aborder une autre question qui, malgré son importance capitale, a généralement été négligée. Empédocle reconnaît-il d'autres forces motrices en dehors de celles qui sont inhérentes aux deux milieux, l'*Amour* et la *Haine*?

Il est tout d'abord une force que l'Agrigentin reconnaît en termes exprès sous diverses formes et qui joue un grand rôle dans sa phy-

sique particulière; c'est l'attraction du semblable pour le semblable; il faut se garder de la confondre avec la Philotès qui nous apparaît comme produisant simplement la cohésion entre les molécules corporelles, quelle que soit leur nature, dont le rôle spécial est par suite surtout de rapprocher les éléments dissemblables et d'en former des combinaisons définies entre lesquelles peuvent s'exercer des affinités de similitude. L'action prolongée de l'Amour, secondée par ces affinités, finira par établir l'homogénéité complète. Mais l'attraction entre semblables ne perd nullement ses droits quand la Haine se substitue à l'Amour; les combinaisons sont dissociées, les éléments primordiaux se retrouvent, « le lourd d'un côté, et le léger de l'autre » (v. 171), isolés dans la haine les uns des autres, mais au moins chacun réuni par l'attraction de ses parties. La dissociation ne peut aller plus loin, ni la matière se dissiper dans l'espace infini, puisque l'infinitude est niée par Empédocle, en cela fidèle disciple de Parménide.

Ces explications me paraissent de nature à combler la « lacune frappante » qu'Ed. Zeller (p. 230) trouve dans l'exposition de la cosmogonie d'Empédocle et qu'Aristote se croyait déjà en droit d'indiquer. Si en effet on les a bien comprises, on reconnaîtra facilement qu'il n'y a nullement correspondance, au point de vue de la possibilité d'existence des êtres individuels, entre la période où grandit l'empire du Neîkos et celle où, au contraire, se développe la sphère de la Philotès.

Dans la première de ces périodes, un cosmos, un monde semblable au nôtre est absolument impossible; le point de départ est le Sphéros homogène; tout ce que gagne le Neîkos est dissocié, résolu dans les éléments primordiaux; tout ce que conserve la Philotès reste homogène. Toute combinaison nouvelle que pourrait former le hasard entre les éléments isolés serait nécessairement instable.

Il faut que la dissolution du Sphéros soit arrivée à son plein achèvement, pour que l'Amour, qui jusque-là se concentrait vainement dans les débris de son domaine primitif, puisse rentrer en lutte dans des conditions favorables; il reprend alors peu à peu à la Haine les éléments dissociés; mais, les rencontrant en diverses proportions, il en forme dès lors diverses combinaisons stables qui exercent entre elles des attractions secondaires, d'après leurs similitudes; de la sorte le cosmos peut s'organiser comme forme durable en fait, quoiqu'au fond transitoire et destinée à passer à l'homogénéité du Sphéros.

III

En dehors de l'attraction des semblables, la doctrine d'Empédocle suppose implicitement une autre force, celle qui règle le déplacement périodique des deux milieux matériels, et qui apparaît évidemment comme indépendante de l'essence propre de ces milieux. Mais quand l'Agrigentin parle d'une loi fatale, d'un « grand serment » qui préside à ces déplacements, il ne semble guère avoir conçu d'une façon bien précise cette loi spéciale; on pourrait dire qu'il n'en connaît que l'effet, la périodicité, et qu'il induit l'universalité de cet effet de la contemplation des grands phénomènes de la nature.

Le mieux serait peut-être de s'en tenir à cette vague conclusion; essayons toutefois de préciser, un peu plus que nous l'avons fait jusqu'à présent, les circonstances du déplacement des deux milieux, telles qu'Empédocle nous les décrit; c'est évidemment le seul moyen de jeter un peu de lumière sur ce point douteux, si toutefois il peut vraiment être éclairci.

On est d'accord pour reconnaître que dans l'état primordial où les éléments formaient une masse homogène liée par l'Amour, la Haine était exclue du Sphéros; on ne peut dès lors se la représenter que comme enveloppant celui-ci d'une couche vide de tout élément corporel, mais d'ailleurs finie, puisqu'Empédocle, comme je l'ai dit, ne conçoit pas l'espace infini.

Le poète déclare d'ailleurs formellement que le Sphéros est immobile, « qu'il jouit d'un repos absolu » (v. 168 et 176). Évidemment ce repos doit s'entendre aussi bien de la totalité que des parties, c'est-à-dire qu'il faut exclure le mouvement de révolution (diurne), la δίνη qui interviendra plus tard dans la cosmogonie.

« (177) Mais quand le Neîkos eût assez grandi dans les membres du dieu, (178) quand il se fut élevé aux honneurs après le temps révolu (179) que lui fixait à son tour le grand serment échangé, (180) alors successivement s'ébranlèrent toutes les parties du Sphéros. »

Ainsi le Sphéros aspire peu à peu le milieu environnant, et le premier effet est de produire des mouvements locaux qui peu à peu gagnent tout l'ensemble. Ces mouvements entraînent les groupes de particules élémentaires qui se réunissent; il ne faut évidemment les concevoir comme soumis à aucune loi; il ne faut pas non plus supposer que le Neîkos arrive à produire une séparation complète, qui conduise chacun des quatre éléments à une place déterminée de l'univers. Son action n'ira pas plus loin qu'une dissociation complète

le l'homogène, et, dans cet état de dissociation, le repos originaire aura fait place à un tohu-bohu où s'agitent, en mouvements désordonnés, les masses élémentaires, indistinctes et confuses. C'est l'antique χάσμα d'Hésiode, où court çà et là la tempête, comme c'est aussi le chaos décrit par Ovide dans des vers dont quelques-uns semblent imités d'Empédocle.

A la vérité, à l'appui de cette représentation du règne de la Haine, je ne puis citer aucun texte précis, pas plus que je n'en rencontre qui la contredise; mais c'est la seule qui me paraisse d'accord : 1° d'une part avec le fait, attesté par Aristote, qu'Empédocle n'assignait aucun lieu spécial à chacun de ses quatre éléments; 2° de l'autre, avec l'importance que prennent les mouvements irréguliers, paraissant s'effectuer au hasard, dans la cosmogonie d'Empédocle.

Après le tableau que j'ai essayé de compléter, les fragments nous en présentent, sans transition, un autre tout différent; la δίνη, le tourbillon de la révolution diurne existe; la Philotès a établi son siège au centre de ce tourbillon et repoussé le Neîkos à la circonférence; les éléments repris par le milieu attractif s'organisent en *cosmos* au fur et à mesure des progrès de la nouvelle évolution. Le mouvement du tourbillon, d'abord très lent (la révolution a duré neuf mois, puis sept mois, *Plac.*, V, 18, 1), s'accélère en même temps énormément, soit peu à peu, soit brusquement, à la suite de crises décisives [1]. D'autre part, les mouvements locaux, désordonnés, après avoir grandement contribué à la genèse du monde, tel qu'il est, ont perdu de leur importance, et désormais le cosmos a atteint une ordonnance régulière dans la périodicité des phénomènes généraux.

Quelle est la véritable liaison entre les deux scènes successives du grand drame cosmogonique? Que devient au juste le milieu attractif pendant les progrès du milieu répulsif, et quelle est la véritable cause du tourbillon diurne?

D'après Ed. Zeller (p. 229), cette cause ne serait autre que l'Amour lui-même; il serait venu se placer entre les masses séparées (on pourrait conclure de là qu'elles sont représentées comme occupant chacune un quart de sphère) et il aurait d'abord produit en un point un mouvement tourbillonnant en vertu duquel une partie des substances aurait été mélangée, tandis que (autre expression du même fait) la Haine aurait été exclue du cercle ainsi formé. Le mouvement s'étendant toujours davantage et la Haine étant repoussée toujours plus loin, les substances encore séparées auraient été atti-

1. Le texte obscur des *Placita* et le défaut des autres documents ne permettent pas d'affirmation dans un sens ou dans l'autre.

rées vers le mélange, et de cette combinaison serait né le monde actuel avec les êtres mortels.

Dans cette explication, l'Amour d'Empédocle jouerait absolument le même rôle que le Noos d'Anaxagore, cause, lui aussi, du tourbillon qui s'étend progressivement et à l'intérieur duquel s'organise le monde. Mais il me semble que la pensée d'Empédocle est tout à fait différente et l'esquisse que prétend en donner Ed. Zeller n'est d'accord ni avec le texte du fragment qu'il cite, ni avec les détails circonstanciés que nous possédons sur la cosmogonie d'Empédocle.

Rien ne nous indique que le tourbillon soit dû à l'Amour; tout nous semble prouver d'autre part qu'il s'étend dès son origine à la totalité de l'univers.

En premier lieu le texte formel d'Empédocle : « (196) Beaucoup (d'éléments) restaient isolés en face de ceux déjà associés; (197) le Neïkos, tout en s'éloignant, les retenait; *car il n'était pas encore de tous les côtés* (198) *absolument rejeté à l'extrême limite du cercle*; (199) *mais il occupait encore telle partie, telle autre était déjà abandonnée par lui.* (200) Toutefois, à mesure qu'il reculait, à mesure avançait d'autant (201) la bienveillante Philotès, dans son élan victorieux. »

En second lieu, il me paraît impossible d'expliquer, dans le système d'Ed. Zeller, comment se forment les grandes masses de l'air, du feu, de la terre et de l'eau. Si l'Amour a déjà repris à la Haine et déjà réuni les éléments, comment se dégageront-ils successivement de ce mélange?

Il nous faut donc chercher une autre solution de la question. Le tourbillon me paraît être simplement la résultante finale des mouvements désordonnés que le Neïkos imprime aux parties du Sphéros. Empédocle ne pouvait concevoir pour l'ensemble de son univers un déplacement dans l'espace, mais il pouvait très bien admettre que lorsque les mouvements locaux auraient gagné la totalité du Sphéros, il n'y eût pas nécessairement une balance exacte entre ces mouvements dans tous les sens et dans toutes les directions, et que, comme effet total, abstraction faite des irrégularités partielles, il en résultait une rotation générale ou un tourbillon d'abord très lent.

Mais la formation de ce tourbillon, succédant à la dissolution complète du Sphéros, marquait aux yeux d'Empédocle la limite des progrès du Neïkos; jusque-là nous ne pouvons guère nous représenter la Philotès, en tant que milieu, que comme divisée en lambeaux au sein de la confusion générale, et emportée, elle aussi, dans les mouvements capricieux dus au Neïkos, sans pouvoir former,

dans quelque lieu qui fût à l'abri de l'invasion du milieu répulsif, une combinaison stable des éléments dissociés.

Mais dès que le tourbillon général s'est dessiné, cet abri que cherche la Philotès est trouvé; elle se précipite au centre et le Neïkos recule à la circonférence; en même temps, et par l'action du tourbillon beaucoup plutôt que par celle de l'un ou l'autre des deux milieux, se forment les grandes masses des quatre éléments. Cependant la Philotès parvient à associer les parties de ces éléments qui constitueront les êtres individuels, après des tentatives plus ou moins heureuses et une lutte prolongée contre le désordre produit par le Neïkos : celui-ci, en effet, ne cède la place que peu à peu et d'une façon inégale. En même temps, l'accélération du mouvement tourbillonnaire, qui semble résulter de ce conflit et se faire aux dépens des mouvements irréguliers, favorise de plus en plus l'action de la Philotès et rejette de plus en plus le Neïkos hors de la sphère du cosmos.

Le monde est donc organisé par la Philotès, mais grâce à un phénomène dû au Neïkos et dont elle régularise seulement les effets, grâce au mouvement. Pour que le but final de la Philotès soit atteint, pour la reproduction du Sphéros homogène, il faut que ce mouvement disparaisse à son tour. Comment cela pourra-t-il avoir lieu, alors que le tourbillon n'a fait que gagner en intensité? Ici nous ne pouvons guère répondre, les documents valables nous faisant défaut; toutefois il ne convient pas de rejeter sans examen l'assertion de Clément d'Alexandrie (*Strom.*, V, 104) et des *Philosophumena* d'après laquelle la fin du cosmos d'Empédocle serait due à un embrasement général. L'Agrigentin semble bien avoir emprunté aux Ioniens, et en particulier à Héraclite, l'idée de la genèse et de la destruction périodiques du cosmos; quoiqu'il s'éloignât de l'Éphésien, pour ainsi dire sur tous les autres points, ne pouvait-il pas lui emprunter aussi cette idée de l'ἐκπύρωσις, qui lui fournissait une solution si commode d'un problème embarrassant? En supposant que l'accélération du mouvement diurne continuât toujours, il arrivait évidemment à imaginer à la limite des conditions essentiellement favorables à un embrasement universel; il pouvait d'autre part se représenter cet embrasement comme amenant brusquement le triomphe définitif de la Philotès, par le mélange et l'union intime des quatre éléments, comme épuisant en même temps leur tendance aux mouvements locaux, puisque c'est dans le feu que cette tendance apparaît au plus haut degré.

IV

Pour résumer la discussion qui précède, pour revenir à la question qui en a été l'origine, on peut dire, semble-t-il, qu'en dehors des propriétés motrices spéciales de ses deux milieux attractif et répulsif, Empédocle reconnaît, non seulement l'attraction des semblables, mais encore, au moins comme puissances secondaires et dérivées, les actions mécaniques que l'on peut observer dans les tourbillons et que l'on désigne sous le nom de forces centripète et centrifuge. A cet égard d'ailleurs, il ne faisait que suivre la tradition des physiologues milésiens, chez lesquels l'existence du tourbillon de la révolution diurne et les actions mécaniques qui en résultent jouaient le rôle capital pour la cosmogonie.

Mais, tandis que, pour Anaximandre et Anaximène, ce tourbillon est éternel et primordial, il n'est plus, chez Empédocle, qu'un phénomène variable et transitoire. Si l'on remonte à l'idée centrale de son système, l'Agrigentin apparaît surtout comme un disciple de l'école de Pythagore, développant librement les principes du Maître.

La Philotès est avant tout le principe d'unité, de stabilité, et par suite d'immobilité; c'est pourquoi une fois le tourbillon universel constitué, elle se place naturellement au centre, c'est-à-dire à la partie qui échappe davantage à ce tourbillon. Le Neîkos au contraire est le principe de division et de mouvement; par suite de sa mobilité même, il s'insinue naturellement à l'intérieur du Sphéros immobile, l'ébranle et finit par produire un mouvement de révolution. Mais, dès que cette révolution est commencée, le Neîkos est à son tour rejeté à la circonférence là où le mouvement est le plus rapide, et finalement il est exclu du monde. Enfin, dans l'accélération de la révolution régulière aux dépens des mouvements locaux et désordonnés, Empédocle semble avoir entrevu de loin le principe de la conservation de l'énergie.

Si l'on compare son système à ce que nous pouvons soupçonner de celui des premiers Pythagoriens, Empédocle a substitué des explications mécaniques aux grossières représentations anthropomorphiques de l'inspiration et de l'expiration du vide par l'unité pleine. D'après le tour qu'il a donné à ces explications, une autre différence capitale intervient; pour les premiers Pythagoriens, le vide existe dans le cosmos, où il est tantôt plus grand, tantôt moindre; pour Empédocle, il ne subsiste dans le cosmos que les effets même du Neîkos, à savoir la distinction des éléments et le mouvement communiqué à leur ensemble.

Si, de la caractéristique générale du système d'Empédocle, nous passons à l'examen des doctrines physiques particulières, l'Agrigentin n'apparaît plus dans la même dépendance vis-à-vis d'une école particulière; c'est qu'en fait, comme j'ai essayé de le montrer ailleurs[1], les premiers Pythagoriens n'avaient nullement constitué une physique qui leur fût propre. Les maîtres inconnus[2] qui enseignèrent à Empédocle la métempsycose et tous les mythes semblables qu'il adopta et développa, ne purent donc, quant aux lois de la nature, lui transmettre qu'un mélange du fonds commun aux physiologues ioniens et de quelques idées spéciales, que Parménide avait déjà fait connaître pour la plupart. A ces premières données, aux fruits de ses études propres, Empédocle joignit d'ailleurs des emprunts faits même à ses contemporains, comme Anaxagore, dont il adopta la découverte relative à la lumière de la lune. Son œuvre apparaît donc comme passablement éclectique, en dehors de l'originalité spéciale que lui donne la doctrine des éléments distincts, et il faut reconnaître d'ailleurs qu'elle ne consacre, au point de vue scientifique, aucun progrès décisif.

V

Résumons rapidement les principaux traits de sa conception du monde[3].

L'air qui s'est dégagé le premier du chaos, se trouvant arrêté aux limites de l'univers, y forme une voûte de « crystal » solide; c'est l'idée d'Anaximène.

La partie de l'air non ainsi solidifiée, mélangée d'un peu de feu, remplit la moitié sombre de la sphère cosmique; la moitié lumineuse est au contraire essentiellement constituée par du feu; cette conception appartient à la doctrine de Parménide, et est probablement d'origine pythagorienne. Empédocle y ajoute que c'est le défaut d'équilibre entre ces deux moitiés qui est la raison de la révolution

1. *La Physique de Parménide*, dans la *Revue philosophique* de septembre 1884, p. 285.

2. Ces maîtres doivent sans doute être comptés au nombre des Pythagoriciens s'occupant de médecine et y mêlant, à l'exemple du Maître, des pratiques religieuses; c'est en effet cette face du caractère de Pythagore qu'Empédocle essaye de reproduire pour son compte; tout au contraire il ne semble avoir aucunement subi l'influence de l'école mathématique; il est au reste bien douteux qu'avant lui, cette école eût déjà essayé d'appliquer à la nature les spéculations sur les nombres et les figures géométriques.

3. *Doxographi græci*, éd. Diels; Berlin, 1879, pp. 334, 338, 339, 341, 342, 328, 350, 351.

diurne [1], et, de même qu'Anaximène, il conçoit cette double atmosphère comme s'étendant jusqu'à la voûte solide éthérée.

Au centre du monde et dès lors en équilibre (loi mécanique entrevue), maintenue d'ailleurs immobile par la Philotès, la terre voit passer successivement sur chacun de ses points les moitiés lumineuse et sombre de l'atmosphère; elle est donc soumise à l'alternative du jour et de la nuit. La pression du tourbillon a amené la séparation de la terre et de l'eau (séparation qui ne pouvait être directement attribuée au mouvement), et l'eau à son tour a donné naissance à des vapeurs qui se sont répandues dans la région voisine de la terre et ont ainsi constitué l'atmosphère propre de celle-ci, qui échappe également au mouvement de révolution diurne.

Nous n'avons aucune donnée précise sur la forme qu'Empédocle assignait à la terre; on peut croire qu'avec Parménide et l'école pythagorienne, il la considérait comme sphérique. Cependant on ne comprend guère alors comment il aurait adopté l'étrange opinion d'Anaxagore, qu'autrefois l'axe du monde était perpendiculaire à la surface plane de la terre et se serait incliné depuis [2]. On nous dit d'autre part (*Stob.*, I, 26) qu'Empédocle n'admettait même pas pour sa voûte éthérée une forme rigoureusement sphérique, qu'il la comparait à un œuf. La raison que met en avant Ed. Zeller pour repousser cette indication n'a aucune valeur; Empédocle pouvait, sans la moindre difficulté, imaginer le ciel comme un sphéroïde soit aplati, soit allongé aux pôles. Le texte de Stobée est trop obscur pour qu'on puisse décider entre ces deux hypothèses; j'incline toutefois pour la seconde, parce que d'une part le πλάτος, la dimension la plus étendue, me semble indiquer la latitude, de l'autre, parce qu'un espace vide à l'équateur me paraît mieux approprié pour recevoir le Neikos, dans les idées d'Empédocle, qu'un espace vide aux pôles.

Quoi qu'il en soit, le nom du Sphéros peut être invoqué comme motif de penser qu'Empédocle croyait devoir attribuer au *cosmos* une forme différente, et peut-être la comparaison avec l'œuf a-t-elle son origine dans les traditions orphiques. Enfin il attribuait à la lune la forme d'un disque. Il y a donc des raisons sérieuses de douter de son

1. Cette explication (*Plut. Strom.*, 10) du tourbillon cosmique n'est évidemment valable que pour l'état de choses actuel; ainsi restreinte, elle concorde en fait avec celle que nous avons proposée.

2. D'après Karsten, il ne s'agirait, pour Empédocle, que de l'inclinaison de l'axe du monde sur l'écliptique. Si le texte des *Placita* (II, 8) est en réalité obscur, il se rapporte évidemment à une explication mécanique supposée pour l'hypothèse imaginée par Anaxagore et dont ce dernier n'avait pas rendu compte. Il n'y a, ce me semble, aucune raison pour supposer qu'Empédocle ait, à son tour, imaginé une hypothèse toute différente.

opinion, relativement à la terre. Peut-être ne l'avait-il pas énoncée dans ses vers.

Les étoiles sont des feux isolés au milieu de l'air et dont les uns sont attachés à la voûte de « crystal » (fixes), les autres flottent au-dessous (planètes). C'est toujours la conception d'Anaximène. Pour la lune, au contraire, comme je l'ai dit, Empédocle adopte la doctrine d'Anaxagore; c'est un corps obscur par lui-même, qui reçoit sa lumière du soleil, qui d'ailleurs est opaque et peut dès lors éclipser l'astre du jour. Toutefois l'Agrigentin ne le reconnaît point comme de nature terreuse; c'est une concrétion formée par de l'air nuageux.

Enfin, pour le soleil, il paraît avoir adopté une conception originale, qui forme transition entre celles de Parménide et de Philolaos. La véritable source de la lumière est la moitié de l'atmosphère qu'il considère comme ignée; ce qui nous apparaît comme soleil est un reflet (ἀνταύγεια) de cette lumière sur un corps « crystallin », reflet qui se déplace en suivant le mouvement révolutif du feu. Mais quel est ce corps cristallin?

On admet d'ordinaire que c'est un astre véritable [1] et c'est l'interprétation immédiate à laquelle conduit en effet le texte passablement obscur des *Placita*, II, 20. Cependant on peut, à meilleur droit peut-être, penser qu'il s'agit simplement de la voûte solide du ciel. Le soleil serait donc comme un de ces points brillants qu'on observe dans certaines conditions sur les surfaces polies éclairées, en particulier quand elles sont arrondies [2].

C'est dans ce sens qu'on peut peut-être le mieux expliquer le vers 242 :

ἀνταυγεῖ πρὸς Ὄλυμπον ἀταρβήτοισι προσώποις.

Le feu cosmique se reflète sur l'Olympe (la voûte céleste) pour les yeux qui peuvent le contempler en face; ce reflet, suivant la révolution générale, parcourt le vaste ciel (v. 241) et le chemin qu'il décrit peut être considéré comme la limite du cosmos (*Placita*, II), puisqu'en fait cette limite est la voûte éthérée solide.

Quant aux indications que le soleil a la même dimension que la terre, et que la lune est deux fois plus loin du soleil que de la terre [3], la première est une opinion du vieil Anaximandre, la seconde semble

1. Cette explication est celle que j'avais adoptée dans mon essai précité sur la *Physique de Parménide*.

2. Ou encore, en s'attachant davantage au texte (ἀπὸ κυκλοτεροῦς τῆς γῆς κατ ἀνάκλασιν) le soleil serait une image lumineuse de la terre réfléchie sur la voûte céleste. C'est pourquoi ses dimensions seraient égalées à celles de la terre.

3. D'après Karsten, il faudrait corriger : que le soleil est deux fois plus loin de la terre que de la lune.

une détermination arbitraire propre à Empédocle qui aura voulu préciser pour l'imagination la répartition dans le cosmos des grandes masses distinctes, comme il a voulu préciser par exemple la composition des os [1]. Il est clair en effet que pour lui, d'après la nature qu'il attribue à la lune, celle-ci se trouve à très peu près à la limite supérieure de l'atmosphère propre à la terre.

A la vérité, il est difficile de concevoir comment Empédocle pouvait faire concorder cette détermination avec son idée de l'égalité des quatre éléments. Il est clair, en effet, qu'elle donne, au point de vue du volume, une prédominance énorme à l'air et au feu par rapport à la terre et à l'eau, à moins que l'on n'admette que l'Agrigentin ne supposât pas l'existence d'éléments absolument purs. Peut-être même, comme Anaximène et Anaxagore, croyait-il à l'existence d'astres obscurs et de nature terreuse, servant à compléter l'explication des éclipses et des phases; on sait que dans le système de Philolaos la même idée se retrouve dans l'antichtone. Mais, pour Empédocle, nous n'avons aucune indication à ce sujet.

VI

Cet aperçu suffit sans doute pour montrer que la cosmologie d'Empédocle ne présente pas une véritable originalité, et que sa doctrine neuve sur les éléments ne lui a nullement donné l'occasion d'apporter quelque modification sérieuse et valable aux conceptions antérieures. On en peut dire autant de ses opinions sur les phénomènes de la nature inorganique; d'ailleurs ce ne sont pas là les sujets qui le captivaient davantage. Il s'est surtout attaché à la vie organique, aux problèmes de toutes sortes qu'elle soulève depuis la génération jusqu'à la sensation; c'est un terrain qu'avant Anaxagore les Ioniens n'avaient guère abordé, mais qu'en Italie Alcméon, puis Parménide avaient déjà déblayé. Empédocle se rattache en fait à leur école, mais il développe avec amour les mêmes questions, y introduit des explications conformes à sa doctrine des éléments, qui se trouve ainsi amplement illustrée, et, sur nombre de points, il donne libre carrière à son originalité.

1. En supposant la terre sphérique, en admettant qu'Empédocle prît, comme Thalès, le diamètre du soleil comme la 720e partie de son orbite, enfin en prenant approximativement, comme le faisaient les anciens Grecs, 3 pour le rapport de la circonférence au diamètre, il s'ensuivrait d'après les indications mentionnées, que le rayon de l'orbite solaire identifié à celui de la sphère céleste (opinion encore courante en Sicile au temps d'Archimède) serait d'environ 240 rayons terrestres, et celui de l'orbite lunaire de 80 rayons terrestres. Si ce dernier chiffre n'est guère supérieur que d'un quart à la réalité, il n'y a évidemment là qu'un simple hasard.

Je ne me propose nullement d'étudier quelle a pu être, au point de vue scientifique, la valeur de ses travaux dans ce domaine. Ils appartiennent en fait à l'histoire des origines de la médecine grecque. Je voudrais seulement insister sur ce point que, si la doctrine des quatre éléments a triomphé dans l'antiquité, c'est évidemment grâce à l'accueil favorable qu'elle a reçu dans les écoles médicales; elle se prêtait beaucoup mieux, soit que les doctrines monistes ioniennes, soit que les hypothèses vraiment scientifiques au fond, mais trop vagues comme forme, des homéoméries ou des atomes, aux tentatives de coordinations théoriques dont l'art d'Esculape commençait à sentir le besoin. Elle s'y combina, dans la doctrine des tempéraments, avec les oppositions du chaud et du froid, du sec et de l'humide, et c'est sous cette nouvelle forme qu'elle nous apparaît dans Aristote, fils lui-même de médecin, tandis qu'elle s'était déjà propagée dans l'école italique et qu'elle avait donné lieu, de la part des mathématiciens de l'école de Pythagore, aux spéculations géométriques que nous retrouvons dans le *Timée*.

Un pareil succès prouve clairement que la conception d'Empédocle répondait à une nécessité scientifique de l'époque; mais il suppose également que son auteur avait su développer cette conception de façon à séduire le public auquel il s'adressait, non seulement par le charme de ses vers, mais aussi par la valeur réelle de ses idées.

La pluralité des éléments, suivant un nombre plus ou moins restreint, peut avoir été soutenue avant lui; avoir fait triompher cette doctrine, qui devait régner près de vingt siècles, est un titre de gloire inattaquable.

Comment Empédocle fut-il conduit à cette conception, nous n'en savons rien; en tout cas, historiquement, la valeur en est simplement empirique, quelles que soient les raisons *a priori* sur lesquelles Aristote a essayé de l'appuyer. A l'idée primitive du monisme, incapable de se prêter au progrès de la science, elle opposait, comme fait, la distinction, familière à tous, des trois états des corps, solide, liquide et gazeux, en y joignant une quatrième forme, indispensable pour rendre compte des phénomènes de lumière et de chaleur. Évidemment, il y avait une anticipation illégitime à affirmer que les combinaisons en proportions variées de ces quatre éléments suffiraient pour expliquer les innombrables propriétés des corps naturels; mais, tant que l'étude n'alla pas plus avant, cette affirmation satisfaisait.

Obscurément battue en brèche pendant le moyen âge par les conceptions alchimistes, qui n'allaient guère pourtant qu'à augmenter

de très peu le nombre des substances primordiales, l'antique théorie des quatre éléments devait subsister en réalité jusqu'à la création de la chimie moderne. L'empirisme grossier l'avait suscitée, l'expérience scientifique la dissipa sans retour pour lui substituer un pluralisme indéfini, en face duquel l'idée monistique peut se relever avec avantage. Si voisine d'ailleurs que soit de nous l'époque où dominait encore le quaternaire d'Empédocle, la conception en est désormais tellement éloignée de nos habitudes d'esprit que nous avons peine à concevoir comment son règne a pu être si prolongé et si généralement reconnu ; et ce n'est pas là un des moindres problèmes qu'ait à résoudre l'histoire des sciences de la nature.

PAUL TANNERY.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

Azam. — Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité; préface par M. **Charcot**. — Paris, J.-B. Baillière, 1887, 284 p., in-12.

En réunissant en un volume ses articles parus à différentes époques et dans différents recueils sur le somnambulisme naturel et provoqué et sur les altérations de la personnalité qui en sont la conséquence, le Dr Azam a obéi à une heureuse inspiration; le moment était venu de mettre à la portée du public, sous un format commode, des documents précieux soit par leur date, soit par leur contenu même, sur des questions qui occupent aujourd'hui le premier rang parmi les préoccupations des psychologues de toutes les écoles. L'exemple donné par M. Azam mériterait d'être suivi; c'est ainsi que nous aimerions à trouver réunies de la même manière les différentes observations publiées par le Dr Mesnet, et dont la principale, celle du sergent devenu somnambule à la suite d'une blessure à la tête reçue à Bazeilles, doit être recherchée dans l'*Union médicale* de 1874.

L'ouvrage de M. Azam comprend, sous trois titres, quatre études différentes :

1° Un mémoire de 1860 sur « le sommeil nerveux ou hypnotisme », autrement dit sur le somnambulisme provoqué. Sur cette question, M. Azam a été en France, comme le dit justement M. Charcot, un initiateur; le premier ou l'un des premiers il a compris l'intérêt des recherches de Braid et s'est appliqué par des expériences personnelles à les vérifier; nous disons : *ou l'un des premiers*, car l'ouvrage de Durand (de Gros) intitulé : *Traité théorique et pratique du Braidisme* et publié sous le pseudonyme de Philips, porte la même date que le mémoire de M. Azam. Quoi qu'il en soit de la question de priorité, ce dernier mémoire devra être considéré comme un document de haute valeur par quiconque voudra faire l'histoire des recherches contemporaines sur l'hypnotisme ou même reprendre cette question dans son ensemble au point de vue théorique.

2° Sous le titre de « dédoublement de la personnalité ou amnésie périodique », nous trouvons ensuite la monographie de Félida X. Cette observation, désormais célèbre, avait été publiée par fragments successifs de 1876 à 1882; elle nous est donnée pour la première fois dans son

ensemble et conduite jusqu'en 1887 ; nous pouvons ainsi mieux apprécier la sûreté de jugement avec laquelle M. Azam a su décrire et interpréter ce cas extraordinaire, dans une enquête qui n'a pas duré moins de vingt-neuf ans. A l'observation proprement dite sont rattachées toutes les réflexions, toutes les discussions qu'elle était de nature à provoquer sur le fonctionnement de la mémoire, sur la localisation de cette faculté dans le cerveau, etc., etc. M. Azam a également reproduit l'observation de R. L., due au Dr Dufay, observation qui se rapproche plus qu'aucune autre de celle de Félida. D'autres observations analogues ont été publiées depuis les articles de M. Azam, particulièrement celle, due au Dr Camuset, d'un jeune garçon qui oublia une année entière de son existence (*Annales médico-psychologiques*, janv. 1882 ; — Ribot, *Maladies de la personnalité*, p. 82 et suiv.) ; M. Azam est fort excusable de ne pas les avoir mentionnées : il n'entrait pas dans son dessein de faire la monographie complète de l'amnésie périodique des somnambules.

3° Un appendice contient une autre observation d'amnésie périodique, très différente de celle de Félida. Il s'agit d'un jeune garçon chez qui des attaques de chorée ont amené à plusieurs reprises et pour un temps assez long une perte presque totale des connaissances préalablement acquises. Cette observation est jusqu'à présent unique en son genre (voir Ribot, *Maladies de la mémoire*, p. 78) ; l'amnésie est bien périodique, puisqu'elle revient à chaque nouvelle crise de chorée ; mais elle coïncide avec l'état morbide au lieu de lui succéder, comme il arrive chez Félida et dans tous les autres cas de somnambulisme à base hystérique. Il en résulte un affaiblissement passager et périodique, mais non pas un dédoublement, de l'individualité, ou, comme on dit vulgairement, de la personnalité.

4° Enfin, un article de 1883 contient des considérations générales sur « les altérations de la personnalité » dues à des troubles intellectuels, à des névroses ou à d'autres états morbides, question qui a été reprise en 1885 avec plus d'étendue par M. Ribot dans son ouvrage intitulé : *Les maladies de la personnalité*.

L'observation de Félida X. est, comme on pouvait s'y attendre, la partie la plus originale et la plus attrayante du livre de M. Azam. Elle a été, depuis sa première publication dans la *Revue scientifique*, bien souvent commentée, notamment par M. Maury (*Le sommeil et les rêves*, 4e édition, 1878, chap. IX) et par M. Ribot (*Maladies de la mémoire*, 1881, p. 79 et suiv. ; *Maladies de la personnalité*, 1885, p. 81 et suiv., 125, 138, 147). J'ai moi-même, en juin 1877, publié dans la *Gazette hebdomadaire de médecine* deux articles sur ce sujet. Aussi me bornerai-je aujourd'hui à quelques observations sur des points particuliers.

1° M. Azam a cité sous mon nom (p. 180 et suiv.) une hypothèse psycho-physiologique que je lui avais soumise autrefois et qui paraît convenir au cas de Félida comme d'ailleurs à tous les cas d'amnésie consécutive au somnambulisme. Je profite aujourd'hui de l'occasion qui

m'est offerte pour donner cette hypothèse avec quelques développements et sous la forme qu'elle aurait reçue si j'avais été amené plus tôt à la présenter moi-même. Dois-je m'excuser de m'aventurer à mon tour, après bien d'autres qu'il m'est arrivé de critiquer, dans la voie dangereuse des localisations cérébrales? Je ne le pense pas; car tout dépend, en pareille matière, de la méthode que l'on suit. Je ne prétends pas localiser dans une région spéciale du cerveau une opération intellectuelle déterminée, comme la mémoire ou le jugement, ce qui soulèverait les plus légitimes objections, mais simplement proposer une théorie psycho-physiologique du cas de Félida et des cas analogues, théorie qui cadre exactement avec les faits psychologiques observés, c'est-à-dire avec l'amnésie périodique des somnambules.

Voici d'abord comment se définit, en termes psychologiques, le cas de Félida :

L'existence de cette personne est partagée par des évanouissements très courts en périodes. La durée de ces périodes est très inégale et n'influe en rien sur les phénomènes consécutifs. Durant les périodes paires (2ᵉ, 4ᵉ, etc.), le souvenir porte sur les périodes impaires et sur les périodes paires, c'est-à-dire sur la totalité de son existence. Durant les périodes impaires (1ʳᵉ, 3ᵉ, 5ᵉ, etc.), le souvenir est limité aux périodes impaires. Dans le langage adopté par M. Azam, les périodes impaires, comprenant la première période, constituent la *condition première*, les périodes paires, qui commencent avec la seconde, constituent la *condition seconde*.

Ainsi, deux états successifs, l'un *cujus erit oblivio*, l'autre *ubi oblivio est*. L'état morbide, contrairement aux apparences, est le premier, l'état des périodes paires. Il est morbide en ce sens que le souvenir en est subordonné à une condition restrictive; il emporte en disparaissant la possibilité de sa remémoration; la continuation ou le retour du premier état conditionnent d'une manière absolue le rappel des événements psychiques qu'il a renfermés. En résumé, l'amnésie périodique de Félida consiste dans l'interposition entre les périodes d'état psychique normal de périodes dont le souvenir est exclu par l'état normal, mais qui n'excluent pas le souvenir de l'état normal. La maladie commence avec la seconde période, et elle apparaît à partir de la troisième.

L'état anormal de Félida n'est que l'état somnambulique parvenu à une sorte de perfection et ne se distinguant plus de l'état normal que par l'amnésie qui lui succède. L'existence des somnambules ordinaires, diurnes ou nocturnes, est également partagée en périodes; les périodes paires sont les accès de somnambulisme, et, durant les périodes impaires, périodes d'état normal, le souvenir des périodes paires est impossible. Ce qui distingue de Félida les autres somnambules, c'est que, durant les périodes paires, leur état est *évidemment* morbide ou anormal, tandis que le mal de Félida n'apparaît qu'après sa guérison périodique et provisoire; plusieurs fonctions psychiques sont troublées pendant les

accès des somnambules ordinaires; ils ont en même temps de l'anesthésie et de l'hyperesthésie, un état de demi-absence et des idées fixes; cette perturbation des fonctions psychiques, qui fait que l'état somnambulique tient à la fois de l'état de veille normal et de l'état de sommeil, est assez naturelle, puisque le somnambulisme, sous sa forme la plus anciennement connue et la plus fréquente, n'est, comme son nom l'indique, qu'un rêve accompagné de locomotion, un rêve où l'imagination ordinaire du sommeil commande, par extraordinaire, aux muscles et les fait mouvoir à sa fantaisie.

Le cas cité dans la *Philosophie du sommeil* de Mac-Nish a été avec raison rapproché de celui de Félida; mais, s'il présente des rapports avec le cas observé par M. Azam, il n'en a plus aucun avec le somnambulisme. Nous nous demanderons tout à l'heure si le fait doit être tenu pour authentique; provisoirement, nous le supposons indiscutable. Il s'agit d'une dame dont l'existence était partagée, *par de longs et profonds sommeils*, en périodes; les périodes paires n'admettaient que le souvenir des périodes paires, et réciproquement les périodes impaires n'admettaient que le souvenir des périodes impaires. Il en résultait pour cette personne la succession alternative dans un même corps de deux vies psychiques distinctes, de deux consciences séparées, de deux personnalités. C'est le seul cas auquel conviennent ces expressions; elles sont inexactes pour le cas de Félida, et, *a fortiori*, pour tous ceux qui présentent avec évidence les symptômes du somnambulisme ordinaire.

Ces définitions psychologiques une fois posées, nous pouvons aborder le problème physiologique. Il consiste à trouver une formule qui exprime en termes de psycho-physiologie la loi de l'existence intérieure de Félida. La formule cherchée doit remplir deux conditions : 1° elle doit être d'accord avec les données actuelles de la physiologie cérébrale ou de la psycho-névrologie; 2° la loi physiologique qu'elle exprimera devra suivre exactement la courbe de la loi psychologique; car nous admettons en même temps que les deux ordres de faits, faits nerveux et faits psychiques, sont spécifiquement irréductibles, et qu'ils forment deux successions parallèles dont le rythme est identique : en cela consiste leur correspondance. Notre hypothèse nous paraît plausible en ce sens qu'elle satisfait aux deux conditions posées. La voici :

Je suppose d'abord que la trace des pensées se trouve là où les pensées ont été produites, — ensuite qu'une portion de trace est comme si elle n'était pas, la trace entière devant être revivifiée pour que la pensée renaisse sous forme de souvenir; — enfin que, normalement, une région cérébrale limitée est le siège de l'idéation passive ou active, mais que, anormalement, sous l'influence d'un afflux sanguin ou de quelque autre cause, une région plus étendue du cerveau peut participer à cette fonction. On conçoit dès lors que, si l'état normal reparaît, toutes les pensées, toutes les sensations, tous les états de conscience de l'état anormal seront fatalement oubliés.

Quelle est la région du cerveau où s'élabore normalement la pensée? A la suite de Broca, on a cru pouvoir étendre la théorie du langage monocérébral à toutes les opérations intellectuelles, et divers faits tendraient à confirmer cette hypothèse en prouvant que l'hémisphère droit l'emporte sur le gauche pour les fonctions trophiques et pour certaines fonctions motrices. Ainsi, les deux hémisphères auraient des fonctions distinctes, correspondant à leur asymétrie anatomique, et, normalement, le gauche serait seul, du moins dans certaines de ses parties, l'organe de la pensée. L'homme normal est donc *gaucher du cerveau*, et, en conséquence, *droitier* de la main; c'est pourquoi une lésion cérébrale à gauche produit l'aphasie, tandis que la même lésion, survenant à droite, laisse la parole intacte. Les *gauchers* de la main sont *droitiers du cerveau;* une lésion de l'hémisphère droit les rend aphasiques, tandis qu'ils gardent l'usage de la parole si elle survient à gauche.

D'après cette théorie, durant les périodes impaires, qui sont les périodes d'état normal, Félida pense et se souvient avec le cerveau gauche. L'état anormal survient tout à coup; je suppose qu'alors le cerveau droit, sous l'influence d'un afflux sanguin, entre en activité; désormais les deux hémisphères travaillent de concert et collaborent à la production des mêmes actes. La seconde vie continue la première, dont elle n'est qu'un développement, et le souvenir, dans cet état anormal, est complet, car rien n'empêche les phénomènes bicérébraux de susciter par association l'image des phénomènes monocérébraux des périodes normales antérieures.

Quand l'état normal reparaît, c'est-à-dire quand le cerveau droit cesse de fonctionner, le souvenir devient incomplet; car, la trace des pensées étant là où elles ont été produites, chaque hémisphère ne contient, pour les pensées de l'état anormal, qu'une moitié de trace, laquelle n'est rien sans l'autre moitié; l'activité cérébrale normale est impuissante à réveiller ces traces dans leur entier; les traces bicérébrales des actes bicérébraux ne pourront être réveillées que par le retour d'une activité bicérébrale; pour l'activité monocérébrale, elles sont comme si elles n'étaient pas.

Nous ne nous dissimulons pas ce que notre hypothèse a d'aventureux en l'absence de toute connaissance positive sur l'état du cerveau durant le somnambulisme. Mais elle a l'avantage de concorder avec les faits les plus importants du phénomène observé par M. Azam : elle rend compte, en style psycho-physiologique, de la nature spéciale de l'amnésie périodique; — elle explique comment l'état où le souvenir est complet est en même temps l'état anormal, thèse étrange au premier abord, mais que M. Azam a démontrée, à ce qu'il semble, d'une manière irréfutable; — enfin, l'activité anormale de l'hémisphère cérébral, qui d'ordinaire est inactif, concorde assez bien avec la surexcitation et la plénitude de vie remarquées durant la *condition seconde*.

et aussi avec les troubles de circulation observés dans le côté gauche du corps (p. 96).

Pour représenter physiologiquement le cas relaté par Mac-Nish, il suffirait d'apporter une légère modification aux formules précédentes et de supposer que les deux hémisphères fonctionnaient successivement, mais toujours isolément. — Pour les cas de somnambulisme ordinaire, il faut supposer une activité bicérébrale, mais d'une nature spécifique particulière, tenant le milieu entre l'activité monocérébrale de l'état de veille et l'activité monocérébrale du sommeil ordinaire. — Enfin, quand Félida passe, durant son sommeil, d'un état dans l'autre, je suppose que son activité cérébrale, sans changer de nature intime, devient, de monocérébrale, bicérébrale, ou inversement. Le sommeil ou le réveil proviennent d'un changement dans la *nature* de l'activité cérébrale, le passage d'un état à l'autre d'un changement d'*amplitude* de cette même activité. — Ce qui distingue Félida des somnambules ordinaires, c'est que, chez elle, l'activité bicérébrale n'est en aucune façon conditionnée par le mode d'activité qui correspond au sommeil, tandis que, chez le vulgaire des somnambules, il faut ce genre inférieur d'activité pour que l'hémisphère inactif s'associe momentanément à la vie de l'hémisphère actif.

Une objection très sérieuse peut nous être faite ici. Aux auteurs qui expliquaient certains dédoublements de la personnalité par l'action isolée des deux hémisphères, M. Ribot a très justement fait remarquer que la personnalité peut être triplée dans un même sujet (*Maladies de la personnalité*, p. 117-120). Si par hasard un somnambule extraordinaire présentait le phénomène d'une troisième condition, c'est-à-dire d'un état greffé sur la condition seconde, état *où* le souvenir serait complet, mais *dont* le souvenir disparaîtrait une fois qu'il aurait pris fin, nous n'aurions pas à notre disposition un troisième hémisphère cérébral pour accommoder notre hypothèse à ce nouveau fait. Or ce phénomène d'une troisième condition s'est peut-être rencontré chez Félida. M. Azam m'a raconté verbalement que, dans les premiers mois de l'année 1879, Félida, en condition seconde, avait une fois oublié plusieurs heures de son existence; il est vrai que la période *cujus oblivio* n'avait été, cette fois, ni précédée ni suivie de la courte crise de transition, analogue au *petit mal* épileptique, qui marque le passage de la condition première à la condition seconde et réciproquement; malgré cette différence importante, M. Azam voyait là l'apparition incontestable d'une troisième condition. Je n'ai pas retrouvé dans son ouvrage ce fait assurément très curieux et sans doute unique dans l'histoire du somnambulisme [1]. Des doutes lui sont-ils venus? ou bien le phénomène, ne s'étant pas renouvelé, lui a-t-il paru trop peu significatif?

Ce n'est pas tout : voici un fait cité par M. Azam et dont je m'étonne

1. Le « troisième état » dont il est question pages 72, 102, 155, 173, est toute autre chose.

d'être le premier à signaler l'importance. En 1859, M. Azam hypnotisa plusieurs fois Félida. « Dans ce somnambulisme provoqué, dit-il, et quel que soit son état au moment où elle a été endormie, elle est toujours dans l'état normal » (p. 76). Ainsi, dans l'état hypnotique elle ignorait sa condition seconde; elle ne se souvenait que des événements de sa condition première, et sans doute aussi (bien que M. Azam ne le dise pas) des événements des périodes hypnotiques précédentes. Félida a donc présenté dans le cours de son existence deux conditions secondes, l'une naturelle, l'autre artificielle, parfaitement distinctes, le souvenir de chacune des deux étant exclu par l'apparition de l'autre. J'insiste sur ce phénomène; car je n'ai rencontré dans aucune autre observation la mention de cette séparation du somnambulisme naturel et du somnambulisme artificiel; au contraire, tous les auteurs considèrent ces deux états comme une seule et même condition mentale; M. Mesnet et M. Motet, appelés comme experts devant les tribunaux, hypnotisent l'accusé pour lui rendre le souvenir des faits qu'il a accomplis en état de somnambulisme naturel. Félida fait-elle exception à une règle constante? Telle est la question que nous nous permettons de poser aux médecins qui s'occupent journellement de ces sortes de phénomènes. On aimerait aussi à savoir si, chez les personnes sujettes à la fois à des accès de somnambulisme naturel nocturne et à des accès de somnambulisme naturel diurne, comme dans l'observation du Dr Dufay, les deux états constituent une seule et unique condition mentale ou deux conditions distinctes.

Quoi qu'il en soit, notre hypothèse peut résister à l'objection; car ni l'hémisphère gauche dans l'état normal, ni l'hémisphère droit dans l'état anormal ne participent dans leur entier aux opérations intellectuelles; certaines de leurs régions restent étrangères au fonctionnement de la pensée; supposons donc que, pendant la condition seconde, un nouveau trouble de circulation associe momentanément une de ces régions au travail des deux autres; une fois cette région abandonnée par l'activité psychique, le souvenir de tous les états de conscience auxquels elle a participé devient impossible.

Le cas de Félida ne me paraît fournir aucun argument en faveur d'une localisation de la mémoire dans l'hémisphère droit; je ne saurais, sur ce point, partager l'opinion avancée par M. Azam (p. 182). Je me rallie au contraire à l'idée, qu'il exprime en dernier lieu (p. 207 et suiv.), de la *dissémination* de cette faculté dans la totalité de la portion active du cerveau. La mémoire est une faculté trop générale pour qu'elle puisse être logée dans une région spéciale et séparée ainsi des autres facultés dont elle est la condition et le support. J'imagine seulement que la mémoire, siégeant d'ordinaire avec les autres fonctions de l'âme dans l'hémisphère gauche du cerveau, peut être exceptionnellement transportée avec elles à l'hémisphère droit ou, pour mieux dire, aux deux hémisphères travaillant de concert. « Il est peu vraisemblable, dit avec raison Hermann Lotze, qu'il y ait un organe particulier de la mé-

moire; car la mémoire n'est pas, à proprement parler, une faculté de l'esprit *parallèle à d'autres facultés*; elle n'est qu'une forme générale du sort que peut avoir tout élément de la vie de l'âme, et il est aussi difficile de la concevoir sans ces éléments que de concevoir l'existence d'un mouvement sans une direction et une vitesse déterminées. » (*Principes généraux de psychologie physiologique*, trad. Penjon, p. 101.)

2° M. Azam nous semble affaiblir à tort sa thèse fondamentale, à savoir que la condition première, *ubi oblivio est*, est l'état normal, lorsqu'il suppose (p. 120 et p. 218) que Félida terminera sa vie dans la condition seconde, qui, depuis bien des années, embrasse la presque totalité de son existence. S'il ne s'est pas trompé dans l'interprétation qu'il a donnée du cas de Félida, interprétation que personne après lui n'a contestée et qui se trouve confirmée aujourd'hui par l'observation de nouveaux cas analogues, si Félida est bien une somnambule hystérique, l'hypothèse contraire est infiniment plus vraisemblable. L'âge, qui, chez les femmes, guérit tant de névroses, guérira Félida du mal dont elle ne souffre pas, et le retour à la santé amènera chez elle de terribles souffrances morales, car avec son mal elle aura perdu le souvenir de la plus grande partie de sa vie; elle commencera, pour ainsi dire, vers l'âge de cinquante ans, une existence nouvelle; guérison purement théorique, qui, par ses effets pénibles, semblera condamner les définitions des médecins, mais qui, au point de vue de la science pure, sera l'éclatante confirmation de leurs théories. La somnambule du Dr Dufay, dont le cas est, de tous les cas analogues, le plus rapproché de celui de Félida, a été « débarrassée, avec l'âge, de sa personnalité anormale » (p. 191), c'est-à-dire des périodes de condition seconde; elle termine sa vie, comme elle l'avait commencée, en condition première. En bonne logique, il n'y a pas lieu de prévoir que les choses se passeront autrement pour le sujet si bien étudié jusqu'à présent par M. Azam.

3° Le cas de double personnalité rapporté par Mac-Nish a été admis sans discussion par M. Taine, d'abord, qui le premier l'a introduit dans la littérature psychologique française (*L'intelligence*, 1re partie, livre II, ch. II, § 5), puis par M. Ribot (*Maladies de la mémoire*, p. 76 et suiv.; *Maladies de la personnalité*, p. 81 et 147), puis, enfin, par M. Azam. Mais M. Azam a pu se procurer l'ouvrage, devenu très rare, de l'auteur anglais, et il nous donne (p. 270 et suiv.), avec la traduction des passages qui concernent la dame américaine, l'indication de la source à laquelle Mac-Nish avait puisé. Il y a là matière à réfléchir. N'oublions pas que ce cas est absolument unique en son genre; deux seulement, dans l'ouvrage de M. Ribot, paraissent s'en rapprocher; ce sont les cas rapportés par Sharpey et par Dunn (*Maladies de la mémoire*, p. 65 et suiv., 69 et suiv.; Azam, p. 274-275); mais ce sont des cas d'amnésie temporaire et non périodique; la littérature médicale européenne ne fournit donc rien d'analogue à l'observation qui figure dans l'ouvrage de Mac-Nish, et celle-ci ne se rattache ni à la diathèse hystérique ni aux phénomènes hypnotiques. Ne faudrait-il pas, pour l'admettre défi-

nitivement, qu'elle fût accompagnée de sérieuses garanties d'authenticité? Les jeûneurs s'entourent bien d'un comité médical! Quel a été le comité médical de la dame américaine? Il se composait purement et simplement du major Elliott, professeur à l'Académie militaire de West-Point. Cet officier a raconté l'histoire merveilleuse au Dr Mitchell, qui l'a publiée, de concert avec le Dr Nott, dans un journal américain, le *Medical repository* (janvier 1816). Enfin Mac-Nish, dans sa *Philosophy of Sleep* (1830), a tout simplement reproduit ou analysé le récit du *Medical repository*. Si Mitchell et Nott avaient publié l'observation comme faite ou contrôlée par eux-mêmes, nous pourrions nous demander si, en 1816, les Etats-Unis possédaient des médecins capables, comme aujourd'hui en France M. Azam, M. Mesnet, M. Charcot et ses élèves, de bien conduire une enquête aussi délicate. Mais il ne s'agit pas même d'un médecin; la confiance que nous n'accorderions qu'en hésitant à un témoin compétent, le major américain ne peut vraiment pas nous l'inspirer. Nous concluons qu'il serait prudent de rayer provisoirement la dame de Mac-Nish du nombre des cas pathologiques intéressants pour la psychologie; ses papiers ne sont pas en règle. Si un jour l'école de la Salpêtrière découvre et décrit avec sa rigueur habituelle un second cas du même genre, alors il sera permis d'exhumer de nouveau l'observation du major Elliott; le nouveau cas pourra lui servir de garant. Dira-t-on que des preuves intrinsèques d'authenticité se trouvent peut-être dans le récit original? Qu'on découvre alors dans quelque bibliothèque de l'ancien ou du nouveau monde le *Medical repository* de janvier 1816, que personne en Europe n'a vu depuis Mac-Nish, et qu'on nous en donne une traduction complète et fidèle; la chose en vaut la peine.

Il serait temps vraiment de commencer à introduire dans les études psychologiques l'esprit de la critique historique; sinon, une science qui prétend à juste titre s'appeler une science positive, et qui doit tendre, comme toutes les autres sciences, à la plus parfaite exactitude, restera encombrée d'anecdotes fabuleuses et souvent puériles. On a trop parlé (Lélut, Moreau de Tours, Despine) des extases et des hallucinations de Socrate, alors que l'examen des textes authentiques de Platon et de Xénophon suffit pour dissiper cette légende, qui remonte, il faut le reconnaître, à l'antiquité. Ne vient-on pas de démontrer en deux gros volumes que Gaspard Hauser était un imposteur [1]? M. Taine ne soupçonnait pas cette solution quand il citait Gaspard Hauser à côté de l'aveugle de Cheselden comme un témoin précieux sur les données primitives de la sensation (*L'intelligence*, 2e partie, livre II, ch. II, § 5).

Si la dame américaine de Mac-Nish est un cas suspect, il faudra reconnaître que la double personnalité, que la double conscience, au sens rigoureux de ces mots, n'a jamais été scientifiquement observée. Le double moi dans un corps unique reste une sorte d'idéal, dont s'ap-

1. Voir la *Revue des Deux Mondes* du 1er janvier 1887, article de G. Valbert.

prochent plus ou moins certains somnambules et d'autres malades; mais on ne saurait dire qu'il ait été jamais réalisé. « *Je* me sens autre, *je* suis tout changé, *je* ne me reconnais plus, *je* sens deux hommes en *moi*, *je* m'oublie, *je* me retrouve », toutes ces expressions, par lesquelles se formulent les altérations de la personnalité, indiquent, à côté d'une pluralité anormale dont les malades ont conscience, une unité psychique fondamentale dont ils n'ont pas moins conscience et qu'ils expriment uniformément par le mot *je*, appliqué à la totalité de leur existence. Faut-il faire une exception pour la somnambule du Dr Dufay, et dire qu'elle se sentait réellement double, puisqu'elle exprimait sa personnalité dédoublée par deux mots différents? en condition première, elle disait *je*; en condition seconde, elle parlait nègre, elle disait *moi*, et elle disait alors, en parlant de sa condition première : « quand moi est bête » (Azam, p. 189); elle aurait pu dire : « quand moi est bête, il dit *je* ». Mais on ne saurait soutenir qu'elle ignorait la synonymie des mots *je* et *moi*; en distinguant ainsi ses deux personnalités, elle affirmait donc l'unité de sa personne; seulement, entre les deux formes alternatives de son *moi* ou de son *je*, il y avait une nuance, qu'elle avait trouvé le moyen d'indiquer en employant *je* dans un cas, *moi* dans l'autre. Cette naïve expression de la double personnalité vaut toute une théorie. Quand je pense *un nombre*, je le pense *nombre* et je le pense *un*; de même, toutes les fois que le malade a conscience d'être plusieurs, il a par là même conscience de son unité; s'il compte ses *moi*, oserai-je dire, c'est qu'il n'en a qu'un. Une personne vraiment double se croirait simple à chaque moment de son existence, car elle ignorerait toujours celui de ses deux *moi* qui serait momentanément à l'état latent; son entourage seul connaîtrait le dédoublement de sa vie; c'est ce qui arrivait, dit-on, pour la dame américaine. Cette condition n'est malheureusement réalisée dans aucun autre cas parmi ceux auxquels on a appliqué trop légèrement les noms de *double conscience* et de *dédoublement de la personnalité*.

VICTOR EGGER.

Paul Janet. — HISTOIRE DE LA SCIENCE POLITIQUE DANS SES RAPPORTS AVEC LA MORALE. Troisième édition, Alcan, 1887, 2 vol. in-8°.

M. Janet vient de donner une troisième édition, « revue, remaniée et considérablement augmentée », d'un ouvrage qui avait déjà subi trois transformations. C'était, dans l'origine, un mémoire, couronné par l'Académie des sciences morales et politiques en 1853, sur la question suivante : « Comparer la philosophie morale et politique de Platon et d'Aristote avec celle des publicistes modernes les plus célèbres. » L'auteur, lorsqu'il publia ce mémoire en 1859, l'avait entièrement remanié, sur un plan plus large, qui justifiait un titre plus général : *Histoire de la*

philosophie morale et politique. Sous ce titre nouveau, l'ouvrage obtint une nouvelle couronne, décernée cette fois par l'Académie française. M. Janet, avec son ardeur infatigable pour le mieux, qui chez lui n'est pas « l'ennemi du bien », ne voulut pas en donner une seconde édition sans le remanier encore. Il trouvait quelque chose de trop ambitieux et d'un peu confus dans un titre et dans un plan qui embrassaient à la fois la politique et la morale. Il ne voulut conserver qu'une des deux sciences comme sujet principal, mais il garda l'autre comme point d'appui, et la nouvelle édition, refondue dans ce sens, parut en 1872, sous le titre suivant : *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale.* L'ouvrage avait trouvé sa forme définitive et, dans la pensée de l'auteur, il n'appelait plus que des améliorations de détail et particulièrement les additions qui pouvaient être suggérées par de nouvelles études. Déjà, l'édition de 1872, malgré la simplification du titre, dépassait les proportions de celle de 1859. Celle qui vient de paraître s'est accrue d'une façon bien plus considérable encore. Dans la précédente édition, le premier volume avait XL pages d'introduction et 551 pages de texte ; le second volume, 747 pages. Dans l'édition actuelle, avec un format plus compact, le nombre des pages s'élève pour les introductions à CI, pour le reste du premier volume à 608 et pour le second volume à 779. Et cependant l'auteur a fait des suppressions. Il a retranché un demi-chapitre sur les Perses, qu'il jugeait insignifiant. Les Perses n'avaient pas, en effet, une place bien marquée dans un livre qui a pour sujet, non la politique en général, mais la science politique chez les différentes nations de l'antiquité et des temps modernes; mais je regrette qu'ils n'aient pas été remplacés par les Égyptiens, à qui les Grecs allaient demander des leçons de sagesse dans tous les genres et sur qui, pour la politique comme pour tout le reste, depuis l'immortelle découverte de Champollion, nous avons exhumé tant de précieuses révélations.

Les additions sont peu nombreuses et d'importance secondaire pour l'antiquité et le moyen âge. Je n'y vois guère à signaler que quelques pages excellentes sur Xénophon et sur le stoïcisme romain. Dans les temps modernes, au contraire, l'ouvrage s'est grossi de près d'un tiers, et, parmi les additions qu'il a reçues, il suffit de citer les noms suivants, qui n'avaient pas trouvé place dans la seconde édition et qui deviennent, dans la troisième, l'objet d'importantes études : Vico, David Hume, Adam Smith, l'abbé Galiani, Diderot, Helvétius, d'Holbach, les abbés Raynal et Morellet. La troisième édition, comme les précédentes, s'arrête en 1789; mais, dans un dernier chapitre, entièrement nouveau, elle rapproche la révolution qui se préparait en France de la révolution qui venait de s'accomplir en Amérique, et elle met en regard les publicistes qui, des deux côtés de l'Atlantique, ont exercé sur la marche des événements une influence décisive : là, Thomas Payne, Franklin, Hamilton, John Adams, Jefferson, Washington; ici, pour ne pas dépasser le seuil même de la Révolution, Mirabeau et Sieyès.

Enfin, une conclusion également nouvelle, tout en annonçant un troisième volume pour les temps postérieurs à la Révolution, résume à grands traits les théories entre lesquelles se partage, dans notre siècle, la science politique.

M. Janet rapporte ces théories à quatre écoles : l'école aristocratique et royaliste, l'école constitutionnelle et libérale, l'école démocratique et l'école socialiste. Cette classification, je l'avoue, ne me satisfait pas entièrement, et M. Janet ne permettra de lui soumettre le vœu qu'il n'y reste pas fidèle dans le volume qu'il se propose de consacrer aux doctrines contemporaines. D'abord, sous chaque chef, il faudrait dire *les écoles* au lieu de l'*école;* car, partout, parmi les royalistes comme parmi les démocrates, parmi les libéraux comme parmi les socialistes, il y a diversité et même opposition de doctrines. M. Janet ne méconnaît pas d'ailleurs ces subdivisions dans le résumé qu'il donne des théories de chaque école. Il ne méconnaît pas, non plus, l'existence de groupes indépendants, qu'il est difficile de faire entrer dans sa classification. Ainsi il mentionne les ultramontains et leurs deux sectes rivales : les autoritaires et les libéraux. L'une et l'autre procèdent du premier Lamennais et, par lui, se rattachent à l'école aristocratique et royaliste; mais ni l'une ni l'autre n'appartiennent proprement à cette école; car, pour elles, pour Veuillot comme pour Lacordaire, les formes politiques sont secondaires et les intérêts religieux priment tout. M. Janet mentionne également les écoles sociologiques et il en fait une branche détachée de l'école socialiste. Auguste Comte avait été, en effet, saint-simonien, mais la sociologie, telle qu'il l'a conçue et surtout telle que la professent ses successeurs, est une science entièrement distincte des théories socialistes.

Le livre de M. Janet a une autre conclusion que celle qui porte ce titre à la fin du second volume. C'est la nouvelle introduction qu'il a placée en tête du premier. Lui-même qualifie ainsi cette magistrale étude sur les rapports de la politique et du droit. Elle couronne, en effet, tout l'ouvrage, en même temps qu'elle sert de transition pour le nouveau volume qui nous est promis sur les temps contemporains. Tout l'effort de la science politique, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, aboutit à la reconnaissance d'un certain nombre de droits, d'ordre naturel, antérieurs et supérieurs aux lois écrites et où ces lois trouvent à la fois leur base et leurs limites. Ces droits ont été proclamés en France par les constituants de 1789, sous le nom de Droits de l'homme et du citoyen. Il semblait qu'ils dussent être désormais au-dessus de toute contestation; mais ils ont été enveloppés dans ce qu'on a appelé « la banqueroute de la Révolution », et la science politique, dans notre siècle, ne s'est, au fond, pas donné d'autre objet que de les discuter en eux-mêmes et dans leurs principes. M. Janet a donc donné à ses savantes études leur conclusion naturelle en expliquant comment la question se posait pour nos pères, il y a cent ans, et comment elle se pose aujourd'hui pour nous. Comme cette étude est, dans la nouvelle édition, l'addition la plus origi-

nale et la plus considérable, on me permettra de la résumer et de l'apprécier avec quelque développement.

On a voulu voir, dans la déclaration des Droits de l'homme et du citoyen, un pur produit de notre race et de la culture classique et rationaliste qu'elle s'était donnée dans les deux derniers siècles. M. Janet rappelle que cette culture était celle de toute l'Europe, qu'elle appartenait à toutes les races civilisées et que, pour se renfermer dans les questions de droit naturel, si les théories dont s'est inspirée l'Assemblée constituante sont celles de Rousseau, Français par la race et par la langue sinon par la nationalité, ce sont aussi, sans excepter l'hypothèse du *Contrat social*, celles du Hollandais Grotius, de l'Allemand Pufendorf et de l'Anglais Locke. Il rappelle également que la déclaration française n'a été que la copie des déclarations américaines, c'est-à-dire d'actes accomplis dans le nouveau monde, sous l'inspiration des mêmes principes, par des hommes de race anglo-saxonne. Ces déclarations ne se bornent pas, en effet, aux dix amendements qui forment l'annexe de la constitution des Etats-Unis et qui ont moins pour objet les droits généraux de l'homme et du citoyen que les rapports particuliers du pouvoir fédéral et des divers États dans la confédération américaine. Outre ces amendements dont on peut contester le caractère philosophique, il y a la déclaration d'indépendance votée en 1774 par le congrès de Philadelphie, il y a les déclarations qui font partie intégrante des constitutions de la plupart des États. Dans tous ces actes, il est hautement affirmé que tous les hommes naissent en possession de certains droits, qui échappent, par leur nature, aux stipulations arbitraires du « pacte social » (le terme y est presque partout expressément), et ces droits « inaliénables » sont ceux-là mêmes que la France devait proclamer à son tour quelques années plus tard : la vie, la liberté, la propriété, la souveraineté nationale, la résistance à l'oppression. Il s'y mêle, il est vrai, l'énonciation d'autres droits qui sont comme le patrimoine de la race anglo-saxonne, par exemple le jugement par jury, mais ces droits eux-mêmes sont invoqués au nom de leur valeur rationnelle, non de leur origine historique.

J'ajoute, et M. Janet aurait pu insister davantage sur ce point, qu'en Angleterre même, si la constitution n'est pas précédée d'une déclaration philosophique, pour cette bonne raison qu'elle n'a jamais été écrite, les « droits de l'homme et du citoyen » n'y sont pas moins revendiqués, sous leur forme générale et abstraite, non seulement par les philosophes, mais par les hommes d'État et par la nation elle-même. Comment expliquer autrement la généreuse ardeur dont s'est tant de fois enflammée l'Angleterre pour des réformes sans précédent, sans base historique, sans relation avec le caractère propre de la race : l'abolition de l'esclavage, l'émancipation politique des catholiques et des juifs, l'affranchissement des peuples opprimés ? Comment expliquer son zèle pour propager dans le monde entier, sous tous les climats, parmi toutes les races, ses institutions politiques? Des calculs intéressés ont pu se

mêler à cette propagande universelle en faveur de la justice et de la liberté; mais qui oserait les supposer chez un Wilberforce?

L'Angleterre, effrayée, dès les premiers actes de la Révolution française, refusa d'y reconnaître une sœur de ses révolutions, si loin cependant d'avoir été pures de tout excès. C'est alors que Burke imagina la théorie d'après laquelle le libéralisme anglais, à la différence des révolutionnaires français, n'aurait jamais invoqué que des droits traditionnels et nationaux, non des droits abstraits et universels. Cette théorie a fait depuis une grande fortune. Adoptée avec enthousiasme par les défenseurs de l'ancien régime, elle a séduit, pour des motifs moins intéressés, d'autres écoles plus libérales et tous les désabusés de nos révolutions successives. Historiquement, elle est mal fondée. Chaque race, chaque nation apporte certainement, dans les questions sociales comme dans toutes les autres, son mode héréditaire de sentir et de penser. Il n'est pas douteux que la tradition n'ait toujours eu plus de force en Angleterre qu'en France; mais elle n'a jamais été la règle exclusive de l'opinion anglaise et elle est loin, d'un autre côté, d'être restée indifférente à l'opinion française. Il suffit de rappeler, dans notre XVIIIe siècle, les controverses suscitées par les célèbres écrits de Boulainvilliers et de Mably, qui, l'un et l'autre, à des points de vue opposés, cherchaient dans le passé de la France les lois fondamentales auxquelles devraient se conformer les institutions de la France moderne.

Philosophiquement, la thèse de Burke n'est pas plus légitime. Le droit traditionnel est sans doute respectable par son antiquité même et par les liens de toute nature qui se sont resserrés à travers les siècles entre ses maximes et le caractère national; mais personne ne voudrait s'y renfermer absolument et s'interdire tout appel à d'autres principes. Nous faisons preuve, à cet égard, d'une singulière inconséquence. Beaucoup, dans tous les partis, raillent volontiers les déclarations de droits, et les « immortels principes de 1789 » sont bien démodés. M. Janet n'est pas tout à fait dans le vrai quand il dit que la constitution de 1848 est la dernière qui en ait fait l'objet d'une déclaration en forme, car la constitution de 1852 les « reconnaît, confirme et garantit », comme « la base du droit public des Français »; mais elle n'en fait qu'une mention sommaire. Quant à la constitution actuelle, on peut dire que, si elle a omis de les proclamer, c'est que l'Assemblée qui l'a votée à contre-cœur ne cherchait qu'à lui ôter l'apparence d'une constitution définitive; mais il est certain que nul n'a proposé, depuis douze ans, de la fortifier par l'addition d'une déclaration de droits. Nul parti cependant ne se fait scrupule d'invoquer contre les lois écrites et contre les pouvoirs qui les appliquent les principes de droit naturel, quand son intérêt ou une cause qui lui est chère est en jeu [1]. Au fond, nous les répudions sans vergogne quand nous

1. Je trouve une preuve bien curieuse de cette inconséquence dans un livre, distingué d'ailleurs, que vient de publier, *sur le Devoir de punir*, un ancien magistrat, M. Eugène Mouton. « Il suffit, dit l'auteur, de lire la *Déclaration des droits de l'homme*, pour voir quels prodiges de sottise peuvent, à des moments de

sommes les plus forts et leur évidence ne nous apparaît que lorsque nous nous sentons les plus faibles. Dans ces dernières années, c'est à droite qu'ils ont été l'objet des revendications les plus bruyantes et c'est à gauche qu'on les traite parfois de « guitares » et qu'on ne craint pas de leur opposer les maximes de l'ancienne France.

L'intérêt et la passion sont pour beaucoup dans ces contradictions; mais, pour la philosophie politique, il y a une leçon à tirer des discussions que les déclarations de droits ont suscitées dans notre siècle. Cette leçon, nous l'emprunterons encore à M. Janet.

En premier lieu, nul principe de droit n'est absolu et immuable, sinon dans son fond, du moins dans sa consécration légale et dans la formule dont il a besoin de se revêtir. L'erreur de l'ancienne philosophie était de croire, pour la raison, à des conquêtes absolument définitives. Le droit naturel, après comme avant la déclaration de 1791, n'a pas cessé d'appeler la controverse. On est moins que jamais d'accord sur sa nature et sur ses bases philosophiques. C'est à tort, en effet, qu'on y verrait le domaine exclusif de l'école spiritualiste et métaphysique. Si l'école positiviste de nos jours lui est peu favorable, la philosophie du XVIIIe siècle, qui lui a fait une si grande place, professait peu de goût pour la métaphysique et se réclamait presque tout entière de la méthode expérimentale. On s'entend plus aisément sur les différents droits, mais à condition de ne pas vouloir trop de précision, car aucun n'a pu recevoir une définition à l'abri de toute critique. Enfin, la liste des droits a, de temps en temps, besoin d'être remaniée, soit pour des suppressions, soit pour des additions. L'esclavage était considéré encore, il y a deux cents ans, comme de droit naturel, et, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, il est loin d'être unanimement condamné dans son principe. Il est même l'objet de singuliers ménagements dans les déclarations américaines. La déclaration de 1791 semble ignorer la liberté d'enseignement, qui devait trouver place dans les déclarations de 1830 et de 1848 [1].

En second lieu, les droits les mieux reconnus ne sont pas indifféremment un « article d'exportation. » Les peuples, observe très finement M. Janet, sont comme les individus. Ils ont leur enfance et leur âge de majorité, et ce dernier seul comporte la jouissance de certains droits, dans l'ordre civil lui-même, à plus forte raison dans l'ordre politique. Toute la différence est que la majorité ne peut pas être fixée pour les peuples comme pour les individus. Le despotisme ne croit jamais qu'elle soit près de commencer; les révolutionnaires ne craignent jamais de la

trouble, sortir du cerveau enfiévré des révolutionnaires. » Or, dans toute la suite de l'ouvrage, ce sont ces « prodiges de sottise » qui sont opposés aux abus de l'ancienne justice et de la justice actuelle.

1. Il n'est pas exact cependant que la liberté d'enseignement fût entièrement méconnue à l'époque de la Révolution. Elle est affirmée très nettement par Mirabeau et par Talleyrand, et elle a tenu une assez grande place dans les discussions de la Convention.

devancer. Le secret d'une politique à la fois sage et libérale n'est pas seulement d'en apprécier le moment, mais de le préparer par l'éducation et par l'apprentissage des institutions libres.

Qu'est-ce donc qu'une déclaration de droits ou plutôt que doit-elle être? C'est l'affirmation et la garantie, par le législateur lui-même, des principes de droit qui, dans un État, à un moment donné, sont reconnus par la portion la plus éclairée de la nation et qui répondent, dans la masse même de la nation, à des besoins nouveaux plus ou moins confusément sentis. Il n'est pas nécessaire, d'ailleurs, que cette affirmation et cette garantie soient renouvelées en tête de toutes les constitutions. Elles sont acquises une fois pour toutes, tant que dure le même état de civilisation, et si elles apellent des modifications, il suffit que le législateur en tienne compte, soit dans le texte même, soit dans le préambule ou l'exposé des motifs des lois particulières qui s'y rapportent. Les principes de 1789, en dépit du décri dans lequel on affecte de croire qu'ils sont tombés, n'ont rien perdu de leur autorité depuis qu'ils ne sont plus inscrits en tête de la constitution.

La seule objection légitime contre la reconnaissance légale des principes de droit est qu'elle autorise la révolte au nom du droit naturel contre le droit écrit et les autorités qui le représentent. L'objection est fondée; mais, comme le remarque très bien M. Janet, la méconnaissance des principes de droit autoriserait toutes les usurpations des gouvernements ou des majorités parlementaires, non seulement sur les libertés publiques, mais sur les droits les plus sacrés de la vie privée. Entre les deux dangers, le choix ne saurait être douteux pour un peuple majeur. Il se dégrade en se résignant au second par crainte du premier.

Il n'est pas, d'ailleurs, impossible de prévenir à la fois les usurpations et les révoltes en attachant une sanction juridique aux principes de droit, comme aux droits particuliers reconnus et définis par les lois ordinaires. Les institutions judiciaires des États-Unis y ont pourvu et nous avons eu le tort, en empruntant à l'Amérique les déclarations de droits, de ne pas lui emprunter également les garanties formelles dont elle les a entourées. M. Janet, et c'est le seul point sur lequel je ne puis le suivre, croit ces garanties plus dangereuses qu'utiles. Il leur reproche de ne pas respecter la séparation des pouvoirs. Je crois, au contraire, que la séparation des pouvoirs ne sera jamais mieux assurée que si elle repose non, comme chez nous, sur la subordination de la magistrature, mais, comme en Amérique, sur sa pleine indépendance. La magistrature des États-Unis est très loin d'être à l'abri de toute critique, mais il faut y distinguer la justice particulière des différents États et la justice fédérale. Tous les abus sont propres à la première et ils ont pour principale cause le caractère électif et la condition précaire des fonctions de juges. La seconde est digne de tout respect par les garanties d'indépendance qui lui ont été assurées dans son recrutement et dans l'exercice de ses fonctions. C'est à la justice fédérale, c'est surtout à la cour suprême qui en est le couronnement, qu'est

confiée la protection juridique de la constitution et des droits qu'elle a consacrés. C'est pour nous garantir une semblable protection que nous devrions, une fois de plus, « passer l'Atlantique » [1].

EMILE BEAUSSIRE.

Dr L. Manouvrier. — SUR L'INTERPRÉTATION DE LA QUANTITÉ DANS L'ENCÉPHALE ET DU POIDS DU CERVEAU EN PARTICULIER. (*Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 2e série, III. Masson, éditeur.)

Le mémoire dont nous avons à rendre compte au point de vue psychologique est le second d'une série qui a pour titre général : *Recherches d'anatomie comparative et philosophique sur les caractères du crâne et du cerveau.*

Dans le présent travail, ainsi que son titre l'indique, M. Manouvrier s'est proposé d'interpréter la quantité dans l'encéphale et dans le cerveau en particulier, problème dont la solution intéresse tout aussi vivement le psychologue que l'anatomiste. Le point de départ de l'auteur, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, a été la recherche d'une explication satisfaisante de la différence sexuelle du poids de l'encéphale qu'il parviendra à expliquer en tenant compte de facteurs négligés avant lui. L'influence de chacun des appareils organiques sera évaluée d'une façon rationnelle d'après le développement et l'importance de ses fonctions, de telle sorte qu'après avoir déterminé autant que possible la quantité encéphalique nécessaire à ces différents appareils, il sera alors permis d'attribuer la quantité restante au degré de perfectionnement intellectuel.

Cette division de l'encéphale en deux quantités, bien que très difficile en pratique, peut néanmoins fournir des données numériques constituant des indications utiles pour guider les recherches.

L'une des principales indications trouvées par l'auteur « consiste dans l'existence d'une relation entre la forme générale du crâne ou du cerveau et les rapports numériques suivant lesquels sont associées l'influence du développement psychique et l'influence de la matière organique. » Il lui doit d'avoir pu interpréter fructueusement « des caractères morphologiques dépendant de l'âge, du sexe, de la stature, etc., et d'avoir constaté que la forme générale du crâne est en relation, *cœteris paribus*, avec le rapport du poids de l'encéphale à la masse du corps ». La psychologie peut donc avoir un grand bénéfice à retirer de cette étude comparative et analytique de la quantité dans l'encéphale. Aussi pensons-nous que le mémoire de M. Manouvrier, répondant à un besoin, sera consulté avec fruit par tous ceux qui s'occupent d'établir cette science sur ses bases naturelles, c'est-à-dire sur

1. Je ne saurais mieux renvoyer, pour l'étude des institutions judiciaires des États-Unis, qu'aux beaux livres de M. Georges Picot : *la Réforme judiciaire en France* (Hachette, 1881), et de M. Émile Boutmy : *Études de droit constitutionnel; France, Angleterre, États-Unis* (Plon, 1885).

l'étude de l'organisme humain, nous devrions même dire de l'organisme animal, si intimement lié au nôtre qu'on ne peut en séparer l'étude.

Le chapitre premier, consacré à la *valeur des pesées et des séries cérébrales* et à la *comparaison du poids de l'encéphale à la capacité cranienne*, est trop spécialement anatomique pour offrir une vaste récolte au psychologue.

Le second chapitre lui-même sur les *rapports du développement quantitatif des centres nerveux avec celui des appareils organiques correspondants et de leurs fonctions dans la série zoologique* est encore bien anatomique. Cependant, nous ne saurions passer sous silence les conclusions suivantes : d'abord « que la masse des appareils organiques exerce, soit directement, soit indirectement, une influence très notable même sur le volume des parties du cerveau les plus spécialement affectées aux fonctions intellectuelles proprement dites » ; ensuite que « diverses comparaisons relatives au poids de l'encéphale et au poids de la moelle épinière semblent indiquer une substitution partielle pondérale et fonctionnelle du cerveau à la moelle épinière chez les vertébrés supérieurs et principalement chez l'homme. Cette substitution se rattacherait à l'accroissement de l'intervention psychique dans les fonctions organiques, en même temps qu'à l'immixtion corrélativement plus grande de celle-ci dans les processus psychiques. »

Le chapitre troisième, traitant de l'*analyse comparative de l'influence des divers appareils organiques sur l'intelligence et sur le développement cérébral*, intéresse très spécialement le psychologue. Dès le début, l'auteur nous dit que « le degré de l'intelligence ne dépend pas seulement des conditions organiques, mais de beaucoup de conditions extérieures absolument indépendantes de celles-là ». Il y a, dans le développement de cette pensée, bien des choses à étudier pour celui qui, à la psychologie spiritualiste, préfère la psychologie positive reliant et coordonnant des données anatomiques, physiologiques et même physiques et sociologiques. L'auteur fait ressortir les influences diverses qui peuvent agir sur le développement intellectuel indépendamment du poids cérébral.

Étudiant l'influence des différents appareils de la vie organique sur l'intelligence, il passe en revue ce qui est dû à la vie végétative, aux mouvements de locomotion, de préhension et enfin d'expression; les derniers mouvements ont une influence considérable et constituent un véritable moyen de multiplication de l'intelligence par elle-même ». Cela l'amène à chercher quelle est la substance pensante, ce substratum intellectuel. « Le siège de ce substratum, dit-il, est la masse de substance grise qui revêt les hémisphère cérébraux », tandis que les autres parties de l'appareil encéphalique servent d'intermédiaire entre l'organisme et la substance pensante, qui par suite n'agissent point directement l'un sur l'autre.

La couche corticale, en partie substratum psychique, constitue une

âme matérielle qui n'est pas isolable en vertu de ses nombreuses connexions anatomiques, et qui ne s'est pas formée d'un seul jet; elle résulte au contraire d'une « évolution lente et pénible et n'est transmise par hérédité qu'en partie seulement et seulement à l'état embryonnaire. Elle est exposée à toutes les éventualités organiques : arrêts de développement, atrophie, etc., mais, comme l'âme immatérielle des spiritualistes, elle peut être animée de sentiments et de passions plus ou moins indépendants de l'organisme, aux besoins, aux désirs duquel elle peut même être opposée. Cela provient de ce que la vue et l'ouïe, sous l'influence de l'éducation artificielle, servent à acquérir des idées qui arrivent à enrayer à ce point les impulsions organiques qu'aux instincts organiques égoïstes peuvent être substitués des besoins cérébraux altruistes. Cet appareil pensant jouit donc bien de tous les attributs psychologiques de cette entité imaginée par l'ancienne philosophie sous le nom d'âme. Les éléments moteurs, les éléments psychiques du cerveau, s'ils diffèrent entre eux, n'en forment pas moins un tout bien uni, bien indissociable, et leurs manifestations ne sont, en réalité, que les deux faces de la même fonction, ce qui n'est nullement contraire à la théorie des localisations cérébrales. Nous ne saurions trop insister sur l'utilité des notions renfermées dans ce chapitre pour les études psychologiques proprement dites.

Le quatrième chapitre, consacré à *l'interprétation du poids absolu de l'encéphale*, est certainement un des plus curieux et des plus instructifs de ce mémoire, et si tout ce qu'il contient n'intéresse pas au même titre la psychologie, les parties même les plus anatomiques, les plus anthropologiques sur tout ce qui a trait à la supériorité intellectuelle pourront toujours être consultées avec fruit.

Instructive en effet à bien des points de vue est l'étude de la capacité crânienne et de ses variations ethniques.

Les Polynésiens avec leurs vastes capacités, leur moyenne supérieure de 27 centimètres cubes à celle des Parisiens seraient bien faits pour nous causer un profond étonnement si M. Manouvrier ne venait nous démontrer que ce n'est pas à une supériorité intellectuelle, mais seulement à leur haute stature qu'ils doivent cet avantage; et la preuve en est fournie par le tableau qui vient après où l'on voit les Bengalis, population pauvre et déshéritée de l'Hindoustan, devoir à leur petite taille de n'avoir qu'une capacité crânienne de 1362 centimètres cubes, quand celle des Parisiens est de 1560 centimètres cubes et celle des Polynésiens de 1587. C'est aussi en vertu de sa petite taille, et par taille M. Manouvrier entend, non seulement la longueur, mais l'ensemble de la masse *active* du corps, que la femme possède une capacité plus faible que celle de l'homme : 1391 centimètres cubes chez les Parisiennes modernes. L'auteur expose les raisons pour lesquelles cette moindre capacité n'indique pas une infériorité intellectuelle, mais seulement ce fait qu'à une masse organique moindre correspond une masse encéphalique d'un plus petit volume.

S'il varie suivant la taille et suivant le sexe, le volume de l'encéphale varie encore suivant l'âge; de 330 grammes à la naissance, il est de 1000 à deux ans, et de 1300 à onze. A vingt ans on a le poids maximum. Il varie peu dans les moyennes jusqu'à quarante ans, puis il diminue graduellement surtout à partir de soixante ans. Les facultés psychiques ne suivent-elles pas la même marche et cette connaissance de l'évolution cérébrale pourrait-elle être indifférente à leur étude? Les idiots, les microcéphales, les aliénés et les criminels fournissent encore de très intéressantes pages qu'il est bon de lire en entier. La partie consacrée aux individus distingués avec les tableaux des poids de l'encéphale et de la capacité crânienne a trop d'intérêt pour que nous nous bornions à la signaler.

Alors que la moyenne du poids cérébral reste invariablement entre 1357 et 1360 grammes dans quatre séries de Parisiens pris au hasard, on voit cette moyenne s'élever de plus de 100 grammes dans deux séries d'hommes plus ou moins remarquables, en négligeant même les poids exceptionnellement élevés des cerveaux de Cuvier, de Cromwell, de Byron, de Tourguenieff, etc. Les rares poids encéphaliques inférieurs à la moyenne ordinaire ne contredisent en rien la loi générale, ainsi que le montre l'auteur.

Après l'étude du poids absolu vient celle du *poids relatif*; c'est par là que l'auteur termine son mémoire. Dans ce dernier chapitre, cette intéressante question de l'interprétation des rapports de l'intelligence avec le poids de l'organe qui en est le siège devient plus complète, plus précise et, par suite, plus claire. Nous y voyons que, ni par son poids absolu, ni par son poids relatif, l'homme n'occupe dans la série zoologique la place que lui assigne son immense prépondérance intellectuelle. « Par son poids cérébral absolu, il se trouve placé au-dessous de plusieurs grands mammifères ; par le poids cérébral relatif, plusieurs animaux de très petite taille l'emportent sur lui.

Tournée ingénieusement par Parchappe sans être résolue, la question fut l'objet d'un long débat entre Broca et Gratiolet. A Broca, qui s'appuyait sur des faits démontrant l'existence d'une relation entre le poids du cerveau et l'intelligence, Gratiolet opposait, entre autres objections, le fait embarrassant cité ci-dessus, qui reçut depuis un commencement d'explication de la part de Brandt et de la part de Herbert Spencer au commencement de ses *Principes de psychologie*.

Avant de résoudre comme les autres cette dernière difficulté, qui a toujours arrêté les auteurs convaincus de l'importance du développement quantitatif du cerveau au point de vue physio-psychologique, M. Manouvrier la met encore plus en relief en montrant l'étroite dépendance du poids relatif de l'encéphale vis-à-vis de l'âge, de la taille, du type zoologique. Puis il explique les variations du poids relatif de l'encéphale comme il a expliqué celles du poids absolu, de façon à ce qu'il ne puisse plus être permis, désormais, de s'appuyer sur elles pour

justifier le singulier dédain si souvent professé à l'égard du volume ou du poids de l'appareil pensant.

Nous ne pouvons entrer ici dans les détails d'une analyse qui doit être suivie pas à pas. L'auteur considère successivement le cerveau comme centre moteur, et, après avoir étudié l'influence psychologique du nombre, de la variété et de la complexité des sensations, des idées et des mouvements, il cite de nombreux faits anatomiques qui autorisent à considérer cette influence comme corrélative à celle de la masse active du corps sur la masse des différentes parties des centres nerveux. Il explique ainsi comment le poids absolu et le poids relatif de l'encéphale, tout en étant en rapport avec le développement intellectuel, croissent le premier en raison directe et le second en raison inverse de l'accroissement de la masse organique totale.

Est-il possible d'arriver à obtenir des données numériques susceptibles de représenter approximativement la part attribuable au développement intellectuel dans un poids cérébral donné? C'est une autre question au sujet de laquelle les conclusions de l'auteur sont de nature à consoler les contempteurs du poids du cerveau. On peut obtenir, toutefois, même dans l'état actuel de la science, des indications qui sont loin d'être sans valeur au point de vue physiologique, mais qui sont plus précieuses encore en ce qu'elles peuvent contribuer puissamment à éclairer nombre de questions de morphologie, d'anatomie, de physiologie cérébrales, dont l'étude est à peine commencée.

C'est parce qu'il ouvre une large voie aux travaux de ce genre que le mémoire de M. Manouvrier pourra compter parmi les plus utiles au progrès des études psychologiques positives, tout en rendant un égal service à l'anatomie anthropologique, en vue de laquelle il a spécialement été fait.

P.-G. MAHOUDEAU.

A. de Quatrefages. INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES RACES HUMAINES. QUESTIONS GÉNÉRALES. (Paris, Hennuyer, 1887.)

Ce livre est destiné à servir d'introduction à une série d'ouvrages qui formeront une *bibliothèque ethnologique*. Cette bibliothèque comprendra un certain nombre de monographies indépendantes l'une de l'autre et rédigées par des auteurs spéciaux. Elle formera une « histoire générale des races humaines », c'est-à-dire un tableau complet de l'humanité. La plupart des questions générales de l'anthropologie reparaissant sous une forme ou sous une autre dans l'histoire de chaque groupe particulier, il était utile de résumer brièvement ce que nous savons à ce sujet. Il fallait en outre montrer comment les races humaines peuvent être réparties dans un cadre méthodique permettant de comprendre à la fois les similitudes qui les rapprochent et les différences qui les distinguent. C'est ainsi que M. de Quatrefages définit le but de son nouveau livre où l'on trouvera exprimées sous une forme sobre, claire et précise les

doctrines d'anthropologie générale développées dans les précédentes publications du savant professeur. Un grand nombre de superbes figures illustrent le texte et en rendent la lecture encore plus attrayante.

Le premier chapitre est consacré à la démonstration de l'existence d'un règne humain. Ce n'est pas dans les phénomènes d'ordre intellectuel que M. de Quatrefages cherche les caractéristiques d'un nouveau règne; il admet que l'intelligence des animaux, pour être moins développée que la nôtre, n'en reste pas moins la même au fond. Mais il voit dans la *moralité* et dans la *religiosité* deux facultés nouvelles « dont on n'aperçoit pas de traces chez les animaux » et qu'il rattache à une cause commune : l'*âme humaine* caractérisant le règne humain comme l'*âme animale* caractérise l'ensemble du règne animal. Nous devons nous borner à enregistrer ici cette doctrine au sujet de laquelle les lecteurs de la *Revue philosophique* ont dû lire maintes discussions.

Le chapitre suivant est un plaidoyer en faveur du monogénisme. Il s'agit de savoir s'il y a plusieurs *espèces* d'hommes ou bien s'il n'y en a qu'une seule renfermant de simples *races*. Pour les polygénistes, il y a trop de différence entre le nègre et le blanc pour qu'on puisse les considérer comme étant issus d'une même souche. Pour M. de Quatrefages, qui se montre ici non moins transformiste que Darwin, l'action des milieux et des croisements suffit pour nous rendre compte des différences les plus tranchées qui existent entre les groupes humains les plus dissemblables. « Que l'on prenne, dit-il, un à un les groupes de végétaux ou d'animaux universellement acceptés pour n'être que des races issues d'une espèce bien connue; qu'on les compare soit les uns aux autres, soit au type spécifique dont ils se sont détachés, et l'on reconnaîtra bien vite qu'il existe entre eux des différences morphologiques de toute sorte, bien autrement considérables que celles qui séparent les groupes humains. » Un exemple seulement tiré du règne végétal. Avec le chou primitif, immangeable, l'homme a pu faire, en s'attaquant aux feuilles, six races principales de choux de Milan, dix de choux cavaliers, dix-sept de choux cabus; en s'occupant de la racine, il a eu trois races de choux-raves, et lorsqu'il a touché aux fleurs, il en est résulté onze races de choux-fleurs ou de brocolis. Le règne animal fournit nombre d'exemples non moins remarquables : les races de chevaux et d'ânes, le sanglier et le porc, les races de lapins et de moutons, de bœufs, de chiens, de coqs, de pigeons. Darwin affirme que si les innombrables formes domestiques du pigeon avaient été trouvées à l'état sauvage, elles eussent donné lieu à la formation d'au moins cinq *genres* nouveaux différant entre eux par des caractères de toutes sortes et bien autrement tranchés que ceux qui servent à distinguer les races humaines. L'auteur invoque encore, à l'appui du monogénisme, la *fusion des caractères* et l'*entre-croisement des caractères* qui empêchent de former dans l'espèce humaine des groupes ayant un caractère important d'une façon exclusive. Il invoque enfin les résultats du croisement entre les races humai-

nes les plus éloignées : ces résultats sont ceux du *métissage* et nullement ceux de l'*hybridation*.

En somme, le monogénisme est une doctrine parfaitement soutenable et à laquelle le transformisme n'a fait qu'apporter de nouveaux arguments. Mais la doctrine opposée n'est point, pour cela, en contradiction avec la science actuelle; elle aussi trouve des arguments et un rajeunissement dans le transformisme, et ce serait la méconnaître que de se la représenter sous la forme quelque peu ridicule que lui prête M. de Quatrefages. On peut être polygéniste et ne pas endosser plusieurs des opinions saugrenues qui seraient, d'après notre savant auteur, des opinions de polygénistes : par exemple, qu'il n'y a pas de question d'origine géographique à résoudre; que les migrations n'ont été pour rien dans le peuplement général du globe; que la question de l'homme primitif n'existe pas, etc.

Dans le troisième chapitre, M. de Quatrefages s'occupe de l'origine première de l'espèce humaine. Il repousse l'ascendance simienne de l'homme et déclare la question insoluble pour le moment. Puis il examine dans le quatrième chapitre les preuves de l'antiquité de l'espèce humaine. Il étudie les débris humains quaternaires et les traces du travail humain à l'époque tertiaire qu'il reconnait comme réelles. Il admet même l'authenticité des squelettes récemment trouvés à Castenedolo dans un terrain tertiaire, mais il fait ressortir, non sans satisfaction, la forme absolument humaine, voire civilisée, du crâne tertiaire exhumé par M. Ragazzoni. Disons ici que la date de ces ossements est fortement contestée par plusieurs préhistoriens des plus autorisés. Relativement aux « chronomètres » considérés comme indiquant la date du début des temps quaternaires, l'auteur met en relief le peu de précision et l'incohérence des chiffres obtenus qui varient de 7000 ou environ à 100 000 ans. Le premier chiffre serait beaucoup trop faible et le second beaucoup trop fort en ce qui concerne l'Europe. Pour l'Amérique les calculs de Lyell donnent 36 950 ans et ceux d'Agassiz 32 000 ans.

Le chapitre V traite de l'origine géographique de l'espèce humaine. Il a été montré, précédemment, que dès l'époque quaternaire l'espèce humaine occupait, au moins par places, les quatre grandes parties du monde. Les quatre grandes races correspondantes sont-elles autochtones? Evidemment non, selon M. de Quatrefages qui est monogéniste et qui par conséquent croit à un *centre d'apparition* unique d'où l'espèce humaine a irradié de manière à envahir peu à peu son domaine actuel. Il élimine successivement les divers centres adoptés par les auteurs et décide en faveur d'une région boréale, le Spitzberg et la Sibérie, dont le climat, aux temps tertiaires, était tout au moins tempéré.

Quand vinrent les froids glaciaires, la végétation s'appauvrit et s'arrêta dans le nord de l'Asie. Les herbivores compagnons de l'homme gagnèrent des contrées plus chaudes qui seules pouvaient les nourrir. Les tribus restées jusque-là dans la première patrie de l'espèce durent émigrer en masse. Marchant surtout vers le soleil, elles rencon-

trèrent le massif central et ses dépendances, où elles s'arrêtèrent longtemps. « Au cœur et tout autour de ce grand massif, les conditions étaient loin d'être les mêmes. Le milieu fit son œuvre, et cette région devint ainsi le *centre de formation* ou de *caractérisation des types ethniques fondamentaux* de l'époque actuelle. » On pourrait objecter à cette manière de voir les difficultés de l'acclimatement qui constituent, même pour l'Européen actuel, de si grands obstacles à son expansion. Mais, observe M. de Quatrefages, l'Européen change brusquement de climat et il parvient cependant à s'acclimater à peu près partout, au prix des plus cruels sacrifices il est vrai. Les tribus primitives ont procédé autrement. Parties de leur centre d'apparition, avançant d'étape en étape, se faisant progressivement aux exigences variées du milieu qu'elles rencontraient, elles s'acclimataient en route, et, conquérant le monde pas à pas, elles ont pu aller jusqu'au bout, sans éprouver de grandes pertes.

Dans le chapitre VIII, M. de Quatrefages établit d'abord l'ancienneté des types ethniques actuels, puis il étudie la question de l'ancienneté relative des trois types fondamentaux de l'humanité. Il considère le type jaune comme ayant précédé le nègre et la race blanche aryane comme étant la dernière venue. Puis il montre, dans le chapitre suivant, comment ont pu se produire, sous l'influence du milieu et des croisements, les races humaines si nombreuses qui peuplent actuellement la terre. Tant de variations n'ont rien qui puissent nous étonner si nous songeons à celles que subissent sous nos yeux certaines espèces animales et certaines colonies humaines émigrées d'Europe.

Que signifient ces variations au point de vue de la supériorité ou de l'infériorité des races? C'est là une question souvent traitée d'une façon trop simple et trop expéditive, comme le dit M. de Quatrefages. Telle race peut d'ailleurs l'emporter sur telle autre par certains caractères et lui être inférieure par certains autres. Et puis l'histoire nous montre, il ne faut pas l'oublier, que des peuples autrefois sauvages se sont rapidement élevés en civilisation et ont fait preuve de qualités qu'on était loin de soupçonner en eux il y a quelque deux mille ans. L'auteur ne conteste pas, pour cela, l'existence de races moins favorisées que d'autres, notamment sous le rapport de l'intelligence. Certaines races ont pu se perfectionner dans un sens plus que dans l'autre; d'autres ont pu rester stationnaires, d'autres enfin dégénérer.

M. de Quatrefages aborde ensuite l'étude successive des principaux caractères anatomiques extérieurs ou internes et s'attache à montrer que chacun de ces caractères, même de ceux qui sont le plus aptes à différencier d'une façon générale les différents groupes humains, peut exister dans des races très différentes et que tous présentent, à des degrés divers, la *fusion* et l'*entre-croisement*. Il insiste moins sur les caractères physiologiques normaux ou pathologiques, beaucoup moins fixes que les précédents et plus facilement explicables par des influences de milieu. L'avant-dernier chapitre est consacré aux caractères intellectuels

qui établissent une ligne de démarcation bien tranchée entre l'homme et l'animal, qui possèdent même une haute valeur au point de vue ethnologique, mais qui ne sauraient fournir contre le monogénisme aucun argument valable. Les caractères linguistiques ont perdu beaucoup de leur ancienne importance en ethnogénie ainsi que les autres caractères de même ordre qui se transmettent avec la plus grande facilité.

Dans le treizième et dernier chapitre de cet important et très instructif ouvrage, l'auteur traite des caractères moraux et religieux sur lesquels il base, on l'a vu déjà, la distinction du règne humain. Il s'efforce d'établir l'universalité absolue de l'existence de ces caractères dans l'humanité, chez les peuples les plus sauvages tant préhistoriques qu'actuels, et il insiste, non sans raison, sur la nécessité de se dégager en quelque sorte de notre milieu intellectuel européen, surtout lorsqu'il s'agit d'apprécier les phénomènes religieux qui s'offrent à nous sous les apparences les plus variées et souvent les plus trompeuses.

L. M.

A. Hovelacque et **G. Hervé.** PRÉCIS D'ANTHROPOLOGIE. (*Bibliothèque anthropologique.* A. Delahaye et Lecrosnier., Paris, 1887.)

L'analyse de ce quatrième volume de la « bibliothèque anthropologique » ne saurait être mieux placée qu'à la suite de celle du livre de M. de Quatrefages. Il semble être destiné pour une bonne part, en effet, à répandre dans le public des doctrines absolument opposées à celles que soutient depuis longtemps le savant professeur du Muséum. On y voit l'espèce humaine placée en tête de l'ordre des primates au lieu de former un règne humain, le transformisme invoqué pour expliquer l'origine de l'homme, le polygénisme opposé au monogénisme. Ce ne sont pas là certes des nouveautés pour les lecteurs de cette *Revue*, qui sont évidemment au courant des questions les plus générales de l'anthropologie. Beaucoup d'entre eux, cependant, ne seront peut-être pas fâchés de trouver condensées en un livre d'une grosseur modérée, écrit en bon français, c'est-à-dire correctement et clairement, des matières traitées dans un grand nombre de travaux spéciaux ou exposés dans des ouvrages d'ensemble moins complets sur certains points.

Le livre de MM. Hovelacque et Hervé n'a pas la prétention d'être un traité complet d'anthropologie, prétention que ne saurait avoir, du reste, aucun des livres publiés jusqu'à présent sous des titres analogues. Mais il embrasse une grande partie de l'histoire naturelle de l'homme et a été conçu de façon à pouvoir suppléer à l'insuffisance des traités antérieurs.

Il est divisé en quatre parties.

La première est consacrée à l'anthropologie zoologique, c'est-à-dire à l'étude comparative de l'espèce humaine et des groupes zoologiques voisins. On sait que c'était l'objet du cours professé par Broca à l'École d'anthropologie, avec la grande autorité que donnaient à l'illustre savant

ses beaux travaux sur ce sujet. Dans cette première partie, les auteurs se sont largement inspirés de ce cours et de ces travaux, bien que les travaux des savants étrangers y soient également mis à profit comme ils devaient l'être. Le premier chapitre est une critique du règne humain. Les auteurs y montrent quelle est la véritable place de l'homme dans le monde animal. Dans l'ordre des primates, l'homme constitue une simple famille : la famille des hominiens. Suit un chapitre sur l'ordre des primates, puis un parallèle anatomique très complet de l'homme et des singes dans lequel tous les appareils organiques sont successivement passés en revue. Vient ensuite un chapitre sur l'origine de l'homme, sa parenté avec les animaux ; puis un chapitre sur le monogénisme et le polygénisme.

Tous les hommes descendent-ils d'une même souche? Voilà la question, beau sujet de discussions inépuisables et parfois curieuses. A voir M. de Quatrefages s'évertuer à expliquer par l'influence du milieu toutes les variations de l'espèce humaine, on dirait un partisan fanatique du transformisme. Il l'est en effet lorsqu'il s'agit des races. Mais lorsqu'il s'agit des espèces, il devient un adversaire du transformisme : les espèces sont fixes. Dans le livre de MM. Hovelacque et Hervé, l'opposition n'est pas moins sensible, mais en sens contraire. La variabilité des espèces est pleinement admise; les auteurs sont transformistes. On pourrait s'attendre, dès lors, à ce que les transformations ethniques, dans le sein de l'espèce humaine, leur paraissent a *fortiori* faciles à expliquer par l'action des influences qui transforment les espèces elles-memes. Loin de là, les variétés humaines ne leur semblent explicables que par la différence des origines. Qu'on ne s'empresse point, toutefois, de voir là un manque de logique : les auteurs ne nient point la possibilité de la transformation d'un blanc en noir ou vice versa; ils ne font que contester la réalisation et la vraisemblance de cette transformation. La solution du problème, fort heureusement, n'est pas des plus urgentes, et il est permis pour un certain temps encore de différer son choix entre le monogénisme ou le polygénisme. La première de ces deux doctrines nous semble toutefois avoir le dessus pour le moment.

La deuxième partie du livre de MM. Hovelacque et Hervé a pour objet l'anthropologie ethnique, c'est-à-dire l'étude des caractères anatomiques et physiologiques des races humaines. La troisième partie consiste en un résumé très succinct de l'anthropologie préhistorique d'après les doctrines de M. de Mortillet (biblioth. des sciences contemporaines).

La quatrième partie est consacrée à l'ethnographie. C'est une description sommaire de chacun des vingt-cinq principaux groupes humains. Cette partie forme les deux cinquièmes environ de l'ouvrage. Son utilité n'est pas moins grande que celle de la première partie, car le lecteur y trouvera, sur chaque race, des renseignements peu détaillés, il est vrai, mais qu'il sera bien aise de voir rassemblés et coordonnés de façon à

donner rapidement une idée générale des variétés humaines. Dans un chapitre final, les auteurs jettent un coup d'œil d'ensemble sur l'évolution ethnographique au point de vue du vêtement, de l'habitation, des rapports entre les deux sexes, de la propriété, de la famille, de la religiosité, de la morale, et montrent ainsi la marche progressive de l'humanité vers le progrès.

En somme, le livre dont nous venons de donner un aperçu sera certainement très utile à la diffusion des connaissances anthropologiques.

L. M.

Nadaillac (marquis de). — Affaiblissement de la natalité en France (Masson, 1886).

Tallqvist. — Recherches statistiques sur la tendance a une moindre fécondité des mariages (Helsingfors, 1886).

La population française, on le sait, ne s'accroît plus que par l'immigration étrangère, chaque année plus considérable. Faut-il s'en réjouir ou en pleurer? M. de Nadaillac, dans une patriotique brochure, pousse un cri d'alarme à ce sujet; M. Tallqvist, un malthusien hardi et un profond statisticien, nous envoie un rayon d'espoir du fond de la Finlande, en un petit livre, débordant de faits et d'idées, qui fait le plus grand honneur à l'Université d'Helsingfors. Ce dernier auteur, après avoir montré facilement que la fécondité des mariages est une question de civilisation et non de race, accumule les chiffres pour démontrer que le progrès de l'infécondité se lie à tout ce que la civilisation a de meilleur, à l'accroissement de la prévoyance sous toutes ses formes, au développement de l'instruction, à l'adoucissement des mœurs. Bertillon avait déjà fait aux propriétaires cette honte, de découvrir que les départements où il y a le plus de propriétés, de cotes foncières, sont ceux où il y a le moins d'enfants. M. Tallqvist à son tour fait voir que les départements industriels où chaque année l'on compte le plus grand nombre de livrets nouveaux délivrés aux ouvriers dans les caisses d'épargne sont aussi ceux où la natalité est le plus faible, et qu'ainsi dans la population industrielle, comme dans la population agricole, « la fécondité des mariages se règle d'après le degré de prévoyance ». Ce rapport inverse entre la prévoyance et la fécondité, l'auteur le confirme par la statistique des sociétés de secours mutuels et des assurances contre l'incendie : de nombreux tableaux s'accordent à mettre en relief le résultat convergent de ces divers ordres de recherches. Elles s'étendent à la Suède, à la Norvège, au Danemark, à la Prusse, à la Belgique, à la Suisse, à l'Angleterre; et partout les relations entre les chiffres sont les mêmes. De là l'on induit que la préoccupation croissante de l'avenir explique la « continence volontaire » comme elle explique le nombre croissant des livrets de caisses d'épargne, des adhérents aux sociétés de secours mutuels, des assurances contre l'incendie. Par cette interprétation on rend compte d'un fait qui semble de prime abord para-

doxal : les départements français où les femmes se marient plus tôt[1] sont ceux où elles sont moins fécondes, « la diminution de fécondité va de front avec la précocité des mariages ». C'est que, en France, l'aisance accélère la conclusion des mariages, du moins dans le peuple, et s'unit à l'esprit de prévoyance qui rend les mariages inféconds. Quant au progrès de l'instruction, il n'y a « aucun doute possible » relativement à sa liaison avec la stérilité croissante. « Chaque degré supérieur de diminution du nombre proportionnel des illettrés parmi les recrues, de 1827 à 1882, est suivi d'une diminution correspondante de la fécondité des mariages. » Enfin, si nous comparons la natalité à la criminalité, nous constatons que l'on commet plus d'homicides là où l'on procrée plus d'enfants, et que l'on vole et viole davantage, il est vrai, dans les régions où l'on se multiplie moins. En somme, à moins de désirer le retour à la violence, à l'ignorance et à l'imprévoyance de nos pères, on ne saurait se plaindre de la prudence conjugale dont la France donne l'exemple aux autres nations européennes, déjà disposées d'ailleurs, si l'on en juge par les statistiques les plus récentes, à l'imiter de plus en plus.

Ainsi parle M. Tallqvist, et je comprends fort bien que lorsqu'on est Russe, c'est-à-dire d'un pays qui, au début du XVIIIe siècle, comptait 14 millions d'habitants d'après Voltaire, 12 millions d'après Frédéric II, et qui aujourd'hui en compte 104 millions, on soit peu porté à redouter l'infécondité des mariages. Mais nous, Français, pouvons-nous oublier qu'en 1700 nous représentions les 38 centièmes, presque les quatre dixièmes, de la population totale des grands États européens, et qu'à présent nous sommes réduits aux 13 centièmes? D'où il résulte que notre importance relative sous ce rapport fondamental a diminué des deux tiers. Cette déchéance numérique effraye M. de Nadaillac, l'éminent archéologue, et il y a de quoi, par ce temps de gros bataillons toujours grossissants. Il en déplore les causes, à savoir, selon lui, « la répugnance pour le mariage qui pourrait imposer des charges, gêner des goûts ou contrarier des habitudes, l'abandon de la campagne pour la ville, la division croissante de la propriété, les charges immenses qui pèsent sur le pays et qui écrasent les familles, le service militaire trop dur imposé aux jeunes gens avant leur complet développement, le surmenage dans les collèges, dans les écoles de tout ordre, le dangereux alcoolisme qui produit de si grands ravages dans toutes les classes de la société; bien d'autres encore. » Vraiment, si c'étaient là les seules ou les principales influences en jeu, le phénomène qu'on leur attribue resterait une énigme. La France vient en bon rang pour le nombre des mariages; le mal n'est pas là. La division de la propriété n'est qu'un effet de la prospérité générale; dans les périodes d'appauvrissement, les grands domaines se reforment aux dépens des petits, et,

1. Le progrès de la civilisation rend les mariages de plus en plus tardifs, mais jusqu'à un certain point seulement. Depuis le milieu de ce siècle à peu près, une réaction en sens inverse se produit chez nous de même qu'en Belgique, en Angleterre, en Suède, en Norvège, etc. Les causes sociales peuvent seules expliquer ce phénomène.

depuis quelques années (voy. l'ouvrage de M. de Foville sur le morcellement), cette réaction se produit chez nous, bien que notre population diminue de plus en plus. S'il en est ainsi, le poids des impôts ne joue non plus aucun rôle ici, car il n'a point jusqu'à ces derniers temps empêché le pays de s'enrichir, et l'on a vu des peuples tout autrement pressurés pulluler à l'excès. Le fléau de l'alcoolisme a été singulièrement exagéré, si j'en crois M. Fournier du Flaix et M. Colajanni [1]. L'émigration des campagnes vers les centres industriels n'empêche pas la Belgique d'être l'un des peuples les plus prolifiques du monde, ainsi que l'Angleterre. Et si l'école, si la caserne exercent une action préventive, comme nous allons l'indiquer bientôt, ce n'est pas celle que M. de Nadaillac paraît avoir en vue. Certes, si les époux réfléchissaient, ils se feraient scrupule de mettre au monde des êtres innocents voués pour dix ans, jusqu'à leur mort peut-être, au régime scolaire, à ce laminoir torturant, à cette *journée de l'écolier* que les hommes faits imposent à leurs enfants, mais en comparaison de laquelle la journée de l'ouvrier, même de l'ouvrier mineur, cause de tant de grèves et de révolutions, est une partie de plaisir et une exercice hygiénique! Mais les époux, en pensant à l'enfant *à naître*, ne songent qu'à eux, de même que plus tard, s'oubliant eux-mêmes, ils ne songent qu'à l'enfant né.

Une raison plus grave est donnée par M. Guyau qui, dans ses belles méditations poétiques, philosophiques... et religieuses, intitulées *l'Irréligion de l'avenir*, a touché notre sujet avec sa largeur et sa pénétration habituelles. Il n'en coûte pas à ce libre penseur fervent de reconnaître que, jusqu'ici, la force des croyances religieuses a seule pu lutter avec efficacité contre les influences économiques ou autres contraires au *multiplicamini* biblique. « Dans le département d'Ille-et-Vilaine, dit-il, les hommes ne contractent mariage, en moyenne, qu'à l'âge de trente-quatre ans, les femmes à vingt-neuf ans. Le mariage plus tardif dure conséquemment moins en Bretagne qu'en Normandie : il est en moyenne de vingt-sept ans et demi dans cette dernière province et de vingt et un ans en Bretagne; néanmoins la fécondité de la femme bretonne est, par rapport à celle de la femme normande, presque comme 100 est à 60. En Bretagne, le résultat de l'esprit religieux et de la prévoyance avant le mariage est un accroissement constant de la population; en Normandie, l'effet de l'esprit d'incrédulité et de la prévoyance après le mariage est une diminution constante de la population, plus vigoureuse pourtant. » Mais il convient d'ajouter avec M. Guyau que la religion elle-même commence à fléchir dans sa résistance au courant *dépopulateur*, et que, sur ce point délicat, même dans les familles les plus orthodoxes, « il est avec le ciel des accommodements ». J'irai plus loin. Le scepticisme croissant pourrait offrir à cet égard, si l'on était logique ou plutôt si d'autres causes n'intervenaient pas, des ressources que cessera bientôt de fournir la foi déclinante. Pour le fidèle, qui croit fermement à la vie future, qu'est-ce

1. Voy. *l'Alcoolisme*, par le Dr Napoléon Colajanni (Catania), très intéressante brochure, dont nous aurons occasion de parler.

que l'enfant à venir? Un simple surcroît d'assurance contre la destruction. D'ailleurs l'immortalité le dispense à la rigueur de la génération. Mais pour l'incrédule, pour l'homme échappé à l'hypnose du dogme, il n'est point d'autre moyen de se perpétuer que de se reproduire, et l'hérédité de la vie terrestre est son seul espoir de salut. Pourquoi donc, à l'instar de l'Hébreu qui, ne croyant point non plus à l'existence posthume, concentrait tous ses vœux sur la multiplication de sa race, ne cherche-t-il pas avec un redoublement d'ardeur à revivre dans sa postérité? Pourquoi, s'il n'a point d'autre résurrection à espérer que la reproduction éventuelle de ses traits physiques et moraux par atavisme, ne se sème-t-il pas plus abondamment lui-même sur la mer de la vie, ne confie-t-il pas aux flots de l'évolution le dépôt de sa personne en germes assez nombreux pour donner des chances sérieuses d'apparition future aux exemplaires vivants de son âme? Pourquoi? C'est que de moins en moins il est permis au père moderne de voir dans ses fils, si authentiques qu'ils soient, sa propre image. L'Israélite ne s'abusait pas en se mirant d'avance dans sa postérité la plus reculée : il savait que, race toujours pure, elle garderait religieusement son type distinct, et que, société immuable, elle conserverait à jamais ses idées, ses rites, ses institutions, ses traditions. Sa fécondité, loin d'être de l'imprévoyance, se fondait au contraire en très grande partie sur la certitude de ses prévisions. Aujourd'hui le croisement des races, leur promiscuité, effet de la multiplicité des relations, due aux inventions locomotrices, fait de l'enfant un résultat de plus en plus incertain, une surprise de plus en plus grande, et de la paternité comme du mariage une vraie loterie, dont les lots sont toutes sortes d'extravagances ou de folies, de diathèses ou de maladies, ignorées de nos aïeux et aussi coûteuses les unes que les autres. Et, d'autre part, le progrès social va si vite que, de dix ans en dix ans, à plus forte raison de génération en génération, les idées, les mœurs, les lois, le fond des esprits et des cœurs, tout est transformé. Il vaut bien la peine d'être père dans ces conditions! M. Guyau nous représente la paternité comme une grande entreprise qui devrait tenter des gens aussi entreprenants que nous. Fort bien, mais les joueurs contemporains ont des motifs d'éviter les mauvaises spéculations, paternité et agriculture par exemple, où il n'y a que des risques à courir. L'individu doit engendrer par la même raison que sa patrie doit coloniser, soit; et il doit être très générateur afin qu'elle soit très colonisatrice. Encore faut-il remarquer que toutes les colonisations sont loin d'être avantageuses. Ayez donc des enfants pour que, dès sept ou huit ans, l'État, si ce n'est l'Église, leur mette la main dessus, puis vous les métamorphose en bacheliers et en conscrits; pour que, dès vingt ans, ils votent le plus souvent contre vos candidats, combattent toutes vos convictions, et n'aient rien de commun avec vous que votre nom; heureux encore s'ils ne le déshonorent pas! Chacun voit cela autour de soi et en tire *in petto* des conclusions pratiques. La famille, au sens social du mot, en tant que patrimoine héréditaire d'honneur, de qualités, de fonctions même, est chose si précaire et si courte dans nos sociétés démocratiques! Ce dernier appui échappe donc à l'individu qui sent sa fragilité. C'est

si bien là la vraie cause du ralentissement de la production humaine que, partout où l'organisation de la famille reste forte et solide encore en dépit des secousses du siècle, en Angleterre, en Allemagne, en Belgique, la population continue à grandir. Mais il est impossible que, là comme chez nous, la désagrégation domestique ne se fasse pas sentir avant peu; et déjà elle commence. Car ce n'est pas seulement, comme on l'a dit, la contagion des « idées d'insubordination » qui dissout les foyers; c'est la propagation des innovations quelconques de notre âge inventif. L'inventivité prodigieuse de notre âge, source de cette propagation, a eu cet effet de substituer partout le prestige et l'imitation des novateurs étrangers au prestige et à l'imitation des pères, et de rendre les contemporains de plus en plus liés et semblables entre eux, de plus en plus détachés et différents de leurs prédécesseurs paternels. Contre une telle déviation grandiose et accélérée du courant des exemples, due au génie même et au progrès des temps nouveaux, que pourrait une réforme de la législation? Peu de chose. Sans doute il est inique, il est criant de mettre le père de famille qui représente dix ou douze têtes sur le même pied électoral que le célibataire à peine majeur, et le corps politique devrait être avant tout, comme il l'a été en tout pays prospère et durable, une collection de chefs de maisons; sans doute l'assistance des pères par les enfants, l'obéissance des enfants au père, sont mal réglées par nos lois. Mais on aura beau faire ici, on se heurtera toujours à l'obstacle des mœurs nouvelles qui ont leur raison d'être dans l'afflux quotidien des renouvellements sociaux. Il faut attendre que cette marée, en somme bienfaisante, ait atteint son sommet; alors, inévitablement, à moins que l'Europe ne doive être submergée par une invasion chinoise, l'empire de la *coutume*, consolidant les résultats de la *mode* consommée (je demande pardon de me répéter si souvent sur ce point), reprendra sa force prépondérante et restaurera des foyers féconds. Jusque-là, il n'y a pas à s'y tromper, la population dépendra des péripéties de la lutte sourde engagée entre ces deux genres d'astuces, les fraudes conjugales et les ruses de la nature. Or, *callida est natura*, avait dit l'*Imitation* avant Schopenhauer. Mais je crois que l'homme et la femme réunis finiront par être plus fins encore.

G. TARDE.

Daniel Lesueur. — SONNETS PHILOSOPHIQUES. Lemerre, 1886.

Les pièces à *Octave* et les *Sonnets philosophiques* de Mlle Jeanne Loiseau (le pseudonyme masculin ne lui est pas favorable) eussent gagné, je crois, à être présentés plus simplement, et le poète eût été bien inspiré de réduire à une dizaine de pages le récit médiocre qui les précède. Son Octave n'est pas vivant, l'inconnue de ce héros ne sort pas du nuage. L'attention est déjà refroidie, quand on arrive aux sonnets, et ils ne la réchauffent pas complètement. Les vers, malgré certaines duretés choquantes, valent pourtant mieux que la prose et il est juste d'en citer quelques-uns.

Ces deux vers appliqués au temps sont assez larges :

L'horloge, suspendue aux éternels portiques,
Marque une heure immuable à l'immense univers.

Parlant des astres où l'homme incarnait autrefois *les forces*, le poète dit :

Nos sens ont inventé leurs beautés éternelles.
Leurs fantômes glacés peuplent le firmament.
Leur grâce et leur éclat naissent dans nos prunelles.

Il montre, dans *la lutte pour l'existence*, la nature écrasant l'être imparfait, et ces sombres batailles où

... celui qui dévore est l'élu du destin.

Dans *la source* il abaisse notre *moi* si fier à n'être

Rien qu'un vain souvenir dans une frêle image.

Il n'ignore pas que *les sentiments*, mieux que la froide raison, nous mènent

... à l'assaut de tous les hauts sommets.

Mais le sentiment, dans sa langue, est *idéal*, féconde illusion,

Indestructible espoir d'un bonheur inconnu.

Et nous voilà hors de la psychologie. Le sonnet est une fiole de pur cristal, où peut tenir une larme. Que cette larme vienne d'une émotion de notre intelligence ou de notre cœur, il n'importe guère. Mais le poète se trompe et cesse en effet d'être poète, dès qu'il veut donner la qualité de l'émotion pour la mesure de la connaissance.

L. A.

Luigi Barbera. — I SIMPLICII CONTEMPORANEI OVERO CRITICA DEL CALCOLO INFINITESIMALE. Bologne, G. Generelli, grand in-8, 488 pages.

Simplicio est un personnage des Dialogues de Galilée : c'est lui à qui on montre, sur le cadavre, l'origine des nerfs et qui répond : « Vous m'avez fait voir la chose d'une façon si palpable, qu'on serait forcé d'avouer qu'elle est vraie, sans le témoignage contraire d'Aristote, qui dit expressément que les nerfs partent du cœur. »

Simplicio, paraît-il, a de nombreux descendants ; il y en a en Angleterre, en Allemagne, davantage en France, mais surtout en Italie. Il en est deux surtout auxquels en veut M. Barbera, parce qu'il a déjà eu maille à partir avec eux au sujet de travaux antérieurs ; il s'agit de deux mathématiciens hautement appréciés, aussi bien à l'étranger que dans leur pays, MM. Beltrami et Casorati ; mais, aux yeux de M. Barbera, ce ne sont que de vulgaires *calculateurs*, contre lesquels, sous le titre de *Proemio*, il écrit un véritable pamphlet de 200 pages, qui, je ne le cacherai pas, m'a fort amusé. Ce préambule se vend au reste tiré à

part, ce qui peut être une bonne spéculation, car le reste de l'ouvrage, purement mathématique, ne me paraît pas destiné à un grand débit.

C'est le quatrième volume de mathématiques que publie au reste M. Barbera depuis 1877; il a sans doute reconnu d'une façon péremptoire qu'il n'avait pas de vocation pour écrire sur la philosophie, quoiqu'il l'enseignât. Mais mon humble avis est qu'il s'est trompé en s'attaquant aux mathématiques; il est né pamphlétaire.

Son *Proemio* est, somme toute, très intéressant comme document relatif à l'état du professorat dans les université italiennes; j'admets qu'en parlant de ce sujet M. Barbera sait ce qu'il dit et dit ce qu'il sait; ce n'est pas comme pour ce qui concerne la France, où il déclare que les deux citadelles des *Simplicii* sont l'Ecole polytechnique, d'une part, l'Institut de l'autre (lisez l'Académie des sciences, car il s'agit en général de l'enseignement scientifique, en particulier de l'enseignement mathématique).

Il faut vraiment être bien peu au courant pour écrire pareille chose de l'Institut au moment des deux dernières élections de la section de mécanique. Certes, si MM. Boussinesq et Marcel Deprez descendent de Simplicio, l'atavisme n'est qu'un vain mot. Pourquoi aussi venir répéter, en les défigurant, les vieilles histoires sur Abel et Poncelet? N'est-il pas bien connu de tous que le peu d'accueil qu'ont eu leurs premiers travaux ne peut être imputé qu'à un seul mathématicien, dont la compétence n'a jamais été mise en doute, au reste, par ceux qui ont eu à souffrir de sa négligence? Et ce n'est nullement par étroitesse d'esprit que Cauchy n'a pas apprécié leurs travaux; il ne s'en est pas occupé, parce que, surchargé de besogne, il faisait passer avant tout son œuvre personnelle; tous ceux qui ont eu, à cette époque, affaire à lui comme rapporteur, ont subi le même retard. Et, en fin de compte, Poncelet n'a-t-il pas, lui aussi, été de l'Institut? La récompense décernée à Abel s'est-elle fait attendre si longtemps?

Qu'il y ait des *Simplicii* en France, et peut-être trop, nul doute; mais la vraie raison en est dans la forte organisation administrative de notre pays. Il n'y a pas d'administration possible sans traditions, et, quand on défend la tradition, on peut être facilement traité de *Simplicio*, que ce soit ou non à juste titre. Mais si l'École polytechnique recrute quelques administrations, le mal est, certes, encore plus grand pour celles qui lui restent étrangères, et il faut ajouter, au point de vue spécial de l'enseignement scientifique, que la rivalité qui existe entre elle et l'Université est du plus heureux effet pour empêcher le triomphe du dogmatisme.

J'ai cru que ces remarques ne seraient pas déplacées; mais est-il nécessaire d'expliquer dans cette *Revue* en quoi consiste réellement le travail mathématique de M. Barbera? Je m'en dispenserais volontiers, mais je ne voudrais pas paraître redouter l'épithète malsonnante, dont il me gratifiera sans doute à mon tour.

Notre auteur critique, avec une verve assez entraînante, les méthodes

suivies d'ordinaire pour l'enseignement du calcul différentiel et intégral; mais, quoi qu'il en dise, le système qu'il propose n'offre rien de nouveau; c'est au fond celui d'Arbogast, plus connu sous le nom de Lagrange. Il n'ignore pourtant pas, semble-t-il, pourquoi ce système a été condamné comme faisant, sur la nature des fonctions, une hypothèse trop restreinte et difficilement justifiable; il se contente de déclarer qu'il est inutile de s'occuper des fonctions qui ne se prêtent pas à cette hypothèse. C'est rayer d'un trait de plume tout ce qui s'est fait depuis soixante ans; Simplicio lui-même n'aurait pas osé davantage.

Un peu plus loin, notre auteur montre un peu plus d'originalité dans l'invention de ce qu'il appelle fonctions neutrales et fonctions unigènes; cependant il n'arrive point à exposer ses propres idées avec une netteté suffisante. Décidément son talent n'est pas là.

Quant à sa polémique avec MM. Beltrami et Casorati, pour ce qui concerne les mathématiques, elle roule principalement sur la théorie des maxima et minima et sur le calcul des variations.

M. Barbera veut refaire la première qui conduit, dit-il, au résultat absurde de donner des minima plus grands que des maxima. En fait, la théorie usuelle est calculée sur la convention, certainement arbitraire, mais en tout cas légitime, de regarder les quantités négatives comme plus petites que les positives et comme d'autant plus petites entre elles que leur valeur absolue est plus élevée; cette convention est d'ailleurs la seule qui puisse se concilier avec la vérité de sens commun qu'une question de maximum et de minimum ne peut être modifiée par l'addition d'une quantité constante à la quantité variable dont on cherche le maximum. M. Barbera prétend au contraire ne considérer que les valeurs absolues; c'est son droit strict; mais le plus singulier, c'est qu'il affecte d'ignorer la convention et de ne pas même soupçonner que quelqu'un ait jamais pu en avoir l'idée.

Pour le calcul des variations qu'il prétend aussi réformer de fond en comble, j'avoue que j'ai plus de peine à me rendre compte de l'objection qu'il élève contre la théorie de Lagrange. Il propose comme problème de trouver la forme d'une fonction qui rende maximum une certaine quantité; or, eu égard aux conventions, cette quantité n'est susceptible ni de maximum ni de minimum; l'équation à laquelle arrive M. Barbera prend dès lors une forme impossible, résultat dans lequel il voit une preuve de l'absurdité de la méthode suivie. Mais l'étonnant serait que l'équation, dans un pareil cas, ne prît pas précisément cette forme impossible.

M. Barbera prétend que M. Beltrami aurait défendu la méthode de Lagrange en disant que le résultat était une exception; notre novateur triomphe facilement en déclarant qu'en mathématiques il ne doit pas y avoir d'exceptions. Il ne peut y avoir là-dessous qu'un malentendu; le résultat impossible est simplement ce qu'il doit être, puisque le problème est impossible.

PAUL TANNERY.

SOCIÉTÉ DE PSYCHOLOGIE PHYSIOLOGIQUE

ACTIONS RÉFLEXES PSYCHIQUES

En présentant à la Société de psychologie le livre que je viens de faire paraître dans la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, intitulé *Essai de psychologie générale*, je crois devoir appeler l'attention sur les actions réflexes psychiques, terme dont je me suis servi [1] dans mon livre sur la *physiologie générale des muscles et des nerfs*, qui mérite d'être étudiée avec plus de soin qu'on ne l'a fait jusque ici.

En effet, les actions réflexes simples s'expliquent suffisamment par le fait de telle ou telle organisation de l'être. Étant donné que l'animal possède une moelle épinière, il réagira aux excitations extérieures suivant sa nature. Autrement dit, la constitution anatomique de son système nerveux central détermine la réponse, qui est fatale.

Mais pour les actions psychiques réflexes, il y a une complication spéciale, c'est l'accumulation des souvenirs antérieurs qui a modifié l'état des centres nerveux, et qui alors donne à la réaction de l'animal une plus grande variabilité. Ce n'en est pas moins une action réflexe; mais elle a pris un caractère nouveau. L'organisation de l'animal n'est pas seule à jouer un rôle pour déterminer la nature de la réponse. Il y a les innombrables excitations passées, qui toutes ont laissé leur trace et interviennent dans la forme de la réponse.

Ces souvenirs accumulés, et sans doute élaborés par l'intelligence, donnent à la réaction le caractère *psychique*. D'innombrables transitions relient l'acte réflexe simple aux actes psychiques, les plus compliqués, et c'est l'acte réflexe psychique qui paraît en être le lien.

Mais ce n'est pas encore là le plus important caractère des actions psychiques réflexes. Ce qui les rend tout à fait spéciales, c'est qu'elles sont déterminées par une excitation qui en elle-même est tout à fait indifférente. Ainsi, qu'un mot injurieux me soit adressé, le son vocal émis n'a aucune valeur par lui-même, et cependant je rougirai d'une rougeur réflexe, involontaire, soudaine et irrésistible. Mais, si je rougis, c'est parce que j'aurai compris le sens des paroles prononcées. Autrement dit, la réponse réflexe définitive aura telle ou telle forme,

1. L'expression a été employée par Griesinger (*Psychische Reflexactionen, Arch. für physiol. Heilkunde*, 1843), et plus récemment par M. Bonatelli, professeur à l'Université de Padoue, dans un ouvrage de psychologie.

non d'après la nature même de l'excitation, mais d'après l'élaboration intellectuelle de cette excitation. En elle-même, l'excitation n'est rien, ou à peu près rien. Ce qui lui donne une importance, c'est le travail de l'esprit sur cette excitation, par elle-même insignifiante.

Un gymnaste, dans un cirque, fait des exercices de trapèze. S'il vient à choir, aussitôt 200, 300 personnes parmi les spectateurs auront un battement de cœur soudain, irrésistible, tout à fait réflexe. Pourtant l'excitation visuelle qui a été la cause de ce réflexe n'est rien moins qu'une excitation qui accélère les mouvements du cœur ; il faut que l'excitation visuelle ait été par l'intelligence transformée, étudiée, comprise. Il y a toute une série de faits, de souvenirs, de connaissances, qui interviennent. Chez un être inintelligent, rien de semblable n'aurait eu lieu.

On pourrait citer quantité d'exemples de ces actions réflexes psychiques. Elles ont toutes le même caractère : indifférence de l'excitation en elle-même, qui est transformée par l'élaboration intellectuelle en une excitation efficace.

Ce qui est difficile, ce n'est pas tant de les différencier des actes réflexes simples que de saisir la transition entre elles et les actes psychiques dits spontanés. Ici on est forcé de faire intervenir un élément nouveau, c'est le temps. Une action réflexe simple ou psychique doit, pour être réflexe, succéder *immédiatement* à l'excitation. Un acte qui succède à une excitation après un intervalle de plus d'une minute n'est déjà plus un réflexe. L'espace de temps qui s'est écoulé a permis une certaine délibération, une certaine élaboration plus ou moins consciente, et qui paraît alors effectuée par la volonté. Assurément il se fait aussi dans un réflexe psychique une certaine élaboration ; mais celle-ci est instantanée, fatale, irrésistible, tandis que dans l'acte psychique dit spontané cette élaboration est lente, successive, mûrie et balancée. Peut-être les actes psychiques ont-ils autant de fatalité que les réflexes ; mais cette fatalité n'est pas aussi apparente, elle semble masquée par la conscience, qui assiste à une plus ou moins longue délibération, alors que pour l'acte réflexe psychique la soudaineté de la réponse semble exclure toute apparence de discussion.

Comme les autres réflexes, les réflexes psychiques peuvent être tantôt conscients, tantôt inconscients. Ainsi la rougeur ou la pâleur qui accompagnent une émotion morale peuvent être tantôt connues, tantô inconnues de celui qui les subit.

Je ne crois pas devoir entrer ici dans de plus longs développements. Dans mon *Essai de psychologie générale*, je n'ai fait aussi qu'effleurer la question. J'espère prochainement la traiter avec les détails qu'elle comporte. Il me suffira aujourd'hui d'avoir insisté sur cette classe particulière d'actions réflexes, qui servent à mieux comprendre des actions plus compliquées.

Le propriétaire-gérant : Félix Alcan.

Coulommiers. — Imp. P. BRODARD et GALLOIS.

DÉGÉNÉRESCENCE ET CRIMINALITÉ

I

Une société ne peut avoir pour base durable que la solidarité, c'est-à-dire une sorte d'assurance mutuelle garantissant à chacun la sécurité de sa personne et de ses produits ou de ses biens, et une liberté n'ayant d'autre limite que l'utilité générale. Cette solidarité, ce contrat tacite d'assurance a pour but essentiel la protection de chaque membre de l'association, à condition qu'il concoure pour sa part à la sécurité commune.

Dans les sociétés primitives, la multiplicité des risques, tant à l'extérieur qu'à l'intérieur, rendait très difficile la fonction de protection, qui était souvent aléatoire et inefficace, d'autant plus que les membres de l'association ne comprenaient pas distinctement que la prospérité de l'un pouvait servir à celle des autres. Lorsque les seules sources de matières à satisfaction étaient la chasse et la guerre, chaque associé avait intérêt à ce que le butin fût divisé en moins de parts possible, et la vie d'un homme pouvait être considérée comme de peu de valeur lorsqu'il n'était qu'un consommateur; le vol d'objets surabondants et pour ainsi dire communs, pouvait n'être pas considéré comme répréhensible. Dans nos sociétés actuelles, qui ne vivent plus de la récolte plus ou moins brutale de produits spontanés de la terre, mais des produits du travail humain, l'homme doit être considéré à la fois comme producteur et comme consommateur; l'intérêt de chacun est dans la sécurité du travail du plus grand nombre, seule condition qui soit capable d'augmenter la quantité des produits, et par conséquent de les rendre plus accessibles à tous. A cette différence entre les sociétés qui avaient pour base la rapine et celles qui ont pour base le travail devrait correspondre une différence dans la manière de comprendre la fonction de protection. Cette fonction n'a pourtant pas évolué en même temps que les conditions sociales.

Dans les associations barbares, si un individu venait à disparaître, sa mort était bien ressentie comme une perte, mais cette perte

affectait moins en tant que perte sociale qu'en tant que malheur privé; et la réparation de ce dommage privé, qui existait cependant sous forme d'amende, c'est-à-dire de compensation, chez les Grecs des temps homériques et chez les Germains de Tacite, était le plus souvent impossible à obtenir, parce qu'elle intéressait peu les associations.

Cette difficulté de réparation, qui autorisait en quelque sorte la persistance antisociale de la vengeance individuelle, a donné naissance à la nécessité de renforcer les motifs de ne pas nuire. On peut imaginer que c'est sur cette base que s'est fondée l'habitude qui s'est peu à peu transformée en droit de punir. La sécurité sociale eut dès lors pour rempart la crainte, l'intimidation, produites par la peine, souvent sans proportion avec le dommage.

Le principe d'intimidation comme moyen d'appuyer la morale, c'est-à-dire l'utilité dans le milieu, s'est d'ailleurs bientôt étayé sur une invention née de la peur elle-même, sur l'idée de l'existence d'une divinité capable de récompenser ou de punir ceux que la justice des hommes ne pouvait rémunérer ou qui échappaient à ses coups.

Lorsque la crainte de Dieu fut devenue le commencement de la sagesse, les chefs, les dépositaires du pouvoir, ne négligèrent rien pour l'exagérer, et il ne manqua pas de bras qui s'armèrent pour l'entretenir. Au nom de la divinité et au nom des puissants qui prétendaient la représenter, l'idée de crime se transforma. On ne considéra plus seulement comme criminel ou délictueux tout acte susceptible de nuire directement ou indirectement à la société ou à un de ses membres, mais tout acte qui était supposé être désapprouvé par la divinité ou qui du moins déplaisait à ses soi-disant mandataires. Peu à peu s'est développée une morale tellement contraire aux lois naturelles qu'un philosophe a pu accuser la nature d'être immorale.

Cette morale a évolué avec le temps, protégée par la sévérité des peines qui souvent ne connut aucune borne; tellement qu'à de certaines époques on peut douter s'il y avait de plus grands criminels que les justiciers qui craignaient moins d'atteindre un innocent, que de laisser un crime impuni, comme si le sacrifice d'une victime devait apaiser les dieux. « La pénalité est atroce dans l'âge théocratique, parce qu'elle doit avoir les caractères de l'infini, qu'elle a la prétention de vouloir venger » (A. du Boys).

Le principe de l'intimidation qui s'est imposé concentre l'attention sur la peine; si bien qu'on finit par perdre de vue le but qu'il s'agissait de remplir. Il semble que les gouvernements n'aient plus pour mission de protéger la société, mais bien plutôt de perfectionner quelques

individualités incapables de s'accommoder des exigences de l'association, et de les contraindre à rentrer dans la règle. Au lieu de protéger les citoyens qui s'étaient associés pour diminuer leurs risques, ceux qui se sont emparés du pouvoir, sous prétexte de se charger de la fonction de protection, appartenant primitivement à tous, se bornent à punir ceux qui contreviennent à leurs lois, inspirées plus souvent plutôt par la superstition et la fantaisie que par l'utilité générale. Les droits des assurés qui continuent à payer les frais de la protection, et la morale naturelle, c'est-à-dire l'intérêt du plus grand nombre, se trouvent enfin sacrifiés à l'intérêt de la classe qui gouverne et à une morale artificielle qui ne veut tenir aucun compte de l'utile et du nuisible dans l'appréciation du bien et du mal.

Les idées d'immatérialité de l'âme, de liberté, de responsabilité morale, étaient venues atténuer pour quelques-unes et aggraver pour d'autres la sévérité des peines, mais sans atteindre le droit de punir qui s'appuyait soit sur le droit de légitime défense, soit sur une délégation mystique de la divinité, soit sur la nécessité de guérir les criminels assimilés aux malades, soit sur un prétendu droit de rétribution du mal par le mal, etc.

La nécessité de la peine qui n'était plus une indemnité envers l'associé ou l'association lésés, mais une vengeance d'une divinité offensée, et qui, si elle n'était cruelle et tout à fait injuste, était au moins souvent disproportionnée au dommage dont la réparation était fréquemment négligée, avait détourné l'attention publique des victimes du délit ou du crime, pour l'attirer sur les victimes de la justice devenues un objet de pitié d'autant plus intense que, suivant l'époque ou les circonstances, les citoyens ont eu plus à craindre des peines imméritées.

C'est à ce sentiment de pitié qu'il faut attribuer les différentes tentatives qui ont été faites soit pour exonérer des peines un certain nombre d'auteurs reconnus de crimes ou délits, soit pour l'abolition des peines en général, ou de certaines peines en particulier. Ces tentatives ont donné lieu à des études plus ou moins scientifiques, entreprises dans des directions différentes, et qui se proposaient plus ou moins directement d'élucider la nature du crime.

II

Sous le couvert de l'irresponsabilité morale, les Romains avaient déjà exonéré des peines un certain nombre de malades; et cette

immunité avait traversé le moyen âge, pendant lequel toutefois la justice criminelle a souvent atteint des aliénés sous prétexte de possession du diable.

Les supplices atroces qu'on a souvent infligés aux démoniaques, aux sorciers, n'ont pas d'ailleurs peu contribué à augmenter la sympathie pour les victimes de la justice.

Inspiré par les idées de la philosophie sentimentale du XVIIIe siècle, Pinel avait brisé les chaînes des aliénés et était parvenu à établir qu'ils n'étaient point assimilables aux criminels, mais des malades aussi dignes de pitié que les autres. L'œuvre de Pinel constitue une véritable révolution dans l'histoire de la criminalité comme dans celle des aliénés. Dès qu'on eut cessé de traiter les fous comme des bêtes fauves, on commence à se prendre pour eux d'une compassion inusitée jusqu'alors. Les médecins prirent à tâche d'excuser tous les actes nuisibles auxquels il fut possible de découvrir quelque caractère morbide. Cette prétention à l'immunité, qui n'a cessé de s'affirmer de plus en plus jusqu'à nos jours, est basée sur l'absence, chez les aliénés, de liberté morale de la conscience de leurs actes et du discernement du bien et du mal. Cette immunité est consacrée par l'article 64 du Code pénal : « Il n'y a ni crime ni délit lorsque le prévenu était en état de démence au temps de l'action, ou lorsqu'il a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister. » La plupart des auteurs et des jugements enseignent en outre que la responsabilité civile est nulle, toutes les fois que l'insensé a été déclaré irresponsable au point de vue criminel.

Au temps de Pinel, la qualité de malades légaux ne s'appliquait qu'aux déments, aux imbéciles, aux furieux, c'est-à-dire aux folies à grand orchestre reconnaissables pour tout le monde. Dans ces conditions, l'irresponsabilité des aliénés était peu dangereuse pour l'ordre public, car ceux auxquels s'appliquait l'indemnité pouvaient, lorsqu'ils étaient reconnus dangereux, être séquestrés administrativement; mais on pouvait reprocher à ce mode de protection administrative d'être arbitraire, tant qu'elle n'était pas basée sur une expertise scientifique, c'est-à-dire reposant sur des phénomènes objectifs.

Avec Esquirol et Georget, la folie légale s'étendit aux monomanies et aux altérations de la volonté; peu à peu on l'appliqua aux vésanies sans délire (monomanie raisonnante (Pinel), folie morale (Prichard), folie d'action (Brierre de Boismont), folie lucide (Trélat), aux manies instinctives, aux folies avec conscience. Lorsqu'on en est venu à ce point, il est nécessaire de se demander si on ne confond pas la maladie et le vice. Dans le doute, on invente la responsabilité

partielle, une responsabilité proportionnelle à l'état mental du sujet (Legrand du Saulle) [1].

Je ferai remarquer en passant que cette innovation sortait des attributions du médecin qui peut être expert en pathologie et en clinique; mais qui n'a point de compétence spéciale pour décider sur la question du libre arbitre, question de métaphysique pure et dont la solution ne pourrait servir de base à aucune déduction pratique. Quant au discernement du bien et du mal, c'est à tort qu'on l'a confondu [2], ainsi que la conscience de l'acte, avec le libre arbitre : *Video meliora proboque, deteriora sequor*, dit le poète.

Morel et Falret ont évité l'écueil. Reconnaissant qu'il n'existe pas, à proprement parler, de troubles partiels de l'intelligence qui ne peut être que saine ou malade, ils admettent que l'aliénation entraîne nécessairement l'irresponsabilité, mais ils ne répondent qu'à la question médicale : le sujet est fou ou ne l'est pas ; à la justice à faire application de l'avis. Griesinger fit de même.

Mais il s'en faut de beaucoup que cette pratique soit généralement adoptée. Il semble qu'un certain nombre de médecins aient pris à tâche non plus seulement d'éviter la peine à des malades avérés, mais encore d'arracher à la justice des criminels sans caractère morbide déterminé : on a vu des émotions passionnelles [3], « des impulsions éthiques » considérées comme des demi-folies entraînant des demi-responsabilités. Des opinions aussi étranges ont jeté un certain doute sur la compétence des experts, non seulement au point de vue de la soi-disant responsabilité morale, de l'imputabilité, mais même au point de vue de la question médicale.

Le rôle de l'expert ne consiste pas seulement à exprimer une impression personnnelle, plus ou moins justifiée par sa pratique antérieure, il est nécessaire qu'il mette les faits en évidence par des caractères objectifs capables d'être saisis même par des hommes étrangers à la science; c'est ainsi que procèdent les chimistes. En psychopathologie, les choses sont moins simples : il est souvent impossible de donner des preuves objectives de la réalité d'un phéno-

1. Brierre de Boismont admet une forme particulière de responsabilité partielle sur laquelle dans les asiles on se base « pour *punir* les aliénés qui injurient, menacent, frappent, se livrent à des désordres, font des dégâts, sont nuisibles et dangereux (*De la responsabilité légale des aliénés*, Br. in-8°, 1863, p. 5 et 74).

2. L. Pénard. — *De la mesure du discernement en matière criminelle*, 1880.

3. A. Lyon (*Responsabilité et paroxysme passionnel*, th. de Montpellier, 1885) reconnaît qu' « il n'existe pas de critérium scientifique pour distinguer, au point de vue de la responsabilité, l'acte d'un aliéné atteint de folie partielle de l'acte commis par un individu considéré comme sain d'esprit, sous l'influence d'une passion au paroxysme »; mais il ne conclut ni à la responsabilité du fou, ni à l'irresponsabilité du passionné paroxystique.

mène actuel, d'une illusion, d'une hallucination, d'une anesthésie, d'une altération de la mémoire ou de la personnalité. La difficulté augmente lorsqu'il s'agit de faits anciens, et lorsqu'on allègue une amnésie ou un dédoublement de la personnalité [1], c'est souvent en s'appuyant sur des faits insuffisants pour entraîner la conviction des juges et du public. Le juge peut tenir compte des probabilités et des vraisemblances; l'expert ne doit se prononcer que sur des faits matériellement prouvés.

Les magistrats se sont souvent appuyés sur les vices de l'expertise et sur la trop grande extension donnée à ses conclusions pour résister aux tendances médicales [2]. L'opinion publique, guidée plutôt par les sympathies que par la raison, hésite et se prononce tantôt pour le pardon, tantôt pour la vengeance. Le jury le plus souvent se laisse entraîner par l'argument pathologique.

III

Cet argument d'ailleurs a trouvé un appui considérable dans les études récentes sur l'hérédité morbide. Despine et Lombroso, par exemple, ont colligé quelques cas où plusieurs criminels s'étaient rencontrés dans la même famille. Outre que ces faits sont encore peu nombreux dans la science, on a pu leur adresser une critique : c'est que les enfants, laissés au contact de parents criminels, peuvent devenir criminels sous l'influence de la misère et des mauvais exemples [3]. Toutefois il faut remarquer que si parmi les enfants enfermés dans les colonies correctionnelles, il y en a environ 5 sur 8 qui soient nés de parents honnêtes, ce n'est pas un argument très fort contre l'hérédité. En effet, ce serait à grand tort qu'on voudrait limiter l'hérédité morbide à l'hérédité directe et similaire : en ce sens, l'épilepsie par exemple serait une maladie très rarement héréditaire; tandis que si on considère dans les familles les associations de cette maladie avec la folie, les névroses, les dégénérescences, les vices de conformation, etc., on peut alors très fréquemment,

1. *Ann. méd.-psych.*, 1887, t. VI, p. 99.

2. Le Code civil fait aux états morbides de l'intelligence une part plus large que le Code pénal : « Le majeur qui est dans un état habituel d'imbécillité, de démence et de fureur, doit être interdit, *même lorsque cet état présente des intervalles lucides* (Cod. civ., art. 489). Et lorsqu'il s'agit de droit civil les légistes admettent plus volontiers l'altération générale de l'intelligence dans les folies dites partielles (Sacaze, *De la folie considérée dans ses rapports avec la capacité légale*, 1850).

3. D'Haussonville, *Le Combat contre le vice* (*Revue des Deux-Mondes*, 15 avril 1887, p. 514).

comme pour la plupart des autres névroses[1], reconstituer sa parenté morbide. Lorsqu'on aura comparé la criminalité aux dégénérescences, auxquelles elle est intimement liée, on comprendra que si 2573 sur 8227 détenus dans les colonies pénitentiaires descendent de parents ayant subi des condamnations, la criminalité est, plus souvent qu'aucune autre dégénérescence, une maladie de famille. Et si on recherche ses associations avec les névroses, les maladies de la nutrition, etc., on verra que les présomptions en faveur de l'hérédité augmenteront dans des proportions inattendues.

IV

Quand il parut établi qu'un certain nombre de criminels étaient des aliénés, il devenait naturel de rechercher si tous ces aliénés ne présentaient pas des signes d'aliénation mentale, et si le crime n'était point en somme une maladie. On remarque bientôt que les criminels et les délinquants sont des anormaux aussi bien au point de vue psychique qu'au point de vue physique. Les troubles mentaux sont extrêmement fréquents chez les condamnés : les anti-sociaux (Maudsley) sont souvent voués à la folie; un grand nombre de criminels sont moralement imbéciles (Tamburini et Seppilli), atteints d'idiotie morale (Forbes Winslow); beaucoup sont sujets à des explosions de violence, à des terreurs nocturnes, à des perversions de l'idéation, etc (Nicholson). Quelques-uns sont ou deviennent épileptiques, d'autres aliénés (Coindet, Casauvielh, Ferrus, Lélut, Bruce Thompson, etc. Il est bien certain que les causes de la folie dite pénitentiaire, qui se développe chez les délinquants pendant qu'ils subissent leur peine, sont inhérentes au prisonnier et non à la prison[2].

On a d'ailleurs souvent essayé sans succès de distinguer la criminalité de la folie (Michéa, Solbrig, etc.); les différentes formes de folie morale et les divers troubles mentaux fréquents chez les criminels, et que nous venons seulement de citer, font comprendre déjà la difficulté de cette séparation. « Entre le crime et l'insanité, dit Maudsley, il existe une zone neutre : sur un des bords, on n'observe qu'un peu de folie et beaucoup de perversité; à la limite opposée, la perversité

1. Ch. Féré, *la Famille névropathique* (*Arch. de neurol.*, 1884). Cet article contient un grand nombre d'indications bibliographiques que nous n'avons pas cru devoir reproduire ici.

2. « La statistique nous donne 5 épileptiques pour 100 détenus et 5 épileptiques pour 1000 individus honnêtes. En Italie, les mêmes régions qui fournissent le plus grand nombre d'épileptiques donnent aussi le plus grand contingent de criminels » (Lombroso, *Congrès de Rome*, 1885).

est moindre et la folie domine. » Ce n'est pas sur un caractère aussi vague que l'on peut établir une frontière entre la criminalité et la folie. M. Despine, après avoir traité de la *maladie morale* qui produit le crime, dit que le criminel n'est point un malade, qu'il ne faut point l'assimiler à un aliéné : il a conservé son intelligence, sa place n'est point dans un asile; mais, en fin de compte, il en arrive à conclure qu'il faut le *traiter* dans un établissement pénitentiaire. « L'intelligence, dit-il, quelque grande qu'elle soit, n'atténue point l'atteinte portée à la raison et à la liberté chez le criminel par l'insensibilité morale; elle ne détourne point cet homme du mal, bien loin de là. » Que faut-il de plus pour caractériser un sujet atteint d'insanité morale? Dans l'état actuel de la science, il est tout aussi impossible de marquer une limite entre le crime et la folie que de donner une preuve objective de l'existence du libre arbitre. « Tout homme a en lui la virtualité de tous les actes vicieux, passionnés, criminels et même insensés qu'un individu puisse commettre » (Maudsley [1]). A vrai dire, il n'est pas plus facile de donner une caractéristique indiscutable de la santé psychique, qui ne se distingue guère que par exclusion.

Il résulte en somme de l'observation de leurs associations dans l'individu et dans les familles, que le vice, le crime et la folie ne sont séparés que par les préjugés sociaux; ils se tiennent indissolublement par leur caractère commun de fatalité originelle; on ne peut guère les étudier séparément.

M. Dally [2] a montré avec beaucoup de raison que les actes nuisibles des aliénés criminels et des criminels soi-disant sains d'esprit, ne diffèrent pas foncièrement par leurs caractères. Ferrus [3] avait indiqué antérieurement que l'absence de remords attribuée spécialement aux aliénés est fréquent chez les criminels.

Les grandes commotions sociales, en fournissant une occasion aux instincts criminels, peuvent dans une certaine mesure mettre en lumière des monstruosités psychiques héréditaires ou congénitales, et montrer pour ainsi dire expérimentalement la parenté du crime et de la folie : Lunier, Mundy, M. Laborde, ont cité un certain nombre d'insurgés qui avaient été traités comme aliénés ou avaient eu des aliénés dans leur famille.

Dans les cas de folie collective ou épidémique, il ne faut pas se laisser égarer par l'importance du fait qui, à première vue, semble

1. Maudsley. *Physiologie de l'esprit*, trad. franç., p. 344.
2. Dally. — *Remarques sur les aliénés et les criminels au point de vue de la responsabilité morale et légale* (*Annales médico-psych.*, sept. 1863).
3. Ferrus. — *Des prisonniers, de l'emprisonnement et des prisons*, 1849.

avoir été la cause des principales manifestations morbides; en y regardant de près, on arrive souvent à constater que les individus prédisposés ont seuls été atteints. Cette remarque peut s'appliquer aussi bien aux crimes collectifs : on peut dire que l'occasion est en quelque sorte la pierre de touche de la résistance morale. Mais les différences individuelles de résistance n'impliquent pas le droit de conclure à la liberté morale de quelques-uns, et à l'absence de cette liberté chez quelques autres.

La parenté des criminels et des dégénérés, bien que constituant un argument en faveur de l'importance du rôle de l'hérédité dégénérative dans la genèse de la criminalité, s'oppose à ce que l'on considère l'hérédité comme une prédisposition fatale au crime. Toute dégénérescence peut se transmettre héréditairement sous une autre forme dégénérative, de préférence, il est vrai, sous une forme connexe: c'est ainsi que certaines formes s'associent plus volontiers dans les familles (goutte et diabète, obésité, folie et épilepsie; rhumatisme et hystérie; etc., etc.). Il est fréquent, par exemple, de voir la folie et le crime alterner dans la même famille : en raison de cette alternance possible et fréquente, l'hérédité ne peut pas servir de base à des mesures préventives du crime.

Nous pouvons rappeler que la criminalité se distingue parmi les dégénérescences, par la plus grande fréquence de son hérédité directe. En outre, tandis que les autres dégénérescences névropathiques sont susceptibles de s'associer au génie et de le reproduire par hérédité, la criminalité ne s'est rencontrée que chez quelques rares artistes et on ne cite guère de génies ou même d'hommes de talent qui soient issus de criminels. Cette circonstance concourt à faire considérer la criminalité comme une des formes inférieures de la dégénérescence; mais nous aurons à revenir sur d'autres faits qui sont encore plus capables d'appuyer cette opinion.

V

Il est hors de contestation que les signes de dégénérescence physique abondent chez les sujets atteints de dégénérescence psychique : les recherches de Morel l'ont suffisamment établi. Si ces signes physiques se rencontrent aussi chez les criminels, on peut en tirer un argument en faveur de la parenté du crime avec la folie, et de son origine pathologique, confirmée par l'existence quelquefois signalée de lésions cérébrales.

Toutefois, comme nous l'avons remarqué en passant, bon nombre de dégénérés ne présentent dans leur famille aucun indice d'hérédité

morbide. Cette circonstance a jeté des doutes sur le rôle de l'hérédité directe, et même sur la nature pathologique du crime. Ce qu'on ne croyait plus pouvoir expliquer par l'hérédité, on chercha à en rendre compte en faisant intervenir l'atavisme, le retour à des formes ancestrales. Sous l'influence de cette tendance, on a rapproché sans distinction le criminel de l'homme primitif, et on a cherché à établir des analogies morales existant entre les criminels des pays civilisés et les sauvages ou les hommes des âges antérieurs.

Mais l'analogie des caractères psychiques, déjà difficile à établir chez les criminels et les sauvages contemporains, devient tout à fait problématique lorsqu'il s'agit de l'homme primitif; elle est insuffisante pour faire la preuve de la théorie atavique du crime. On a reconnu la nécessité de s'appuyer sur l'existence de caractères anatomiques qui se prêtent mieux à une comparaison rigoureuse.

Lavater et Gall avaient déjà cherché et cru trouver des caractères extérieurs capables de déceler les instincts; mais leurs tentatives n'avaient pas donné de résultats suffisamment précis. Lélut avait bien fait l'essai d'un examen comparatif de la longueur et de la largeur du crâne chez les voleurs homicides. Voisin avait bien signalé la défectuosité de l'organisation cérébrale des criminels, etc. Mais c'est à M. Lombroso qu'appartient le mérite d'avoir accumulé une masse importante de documents, et d'avoir tenté, en se basant sur des caractères anatomiques et biologiques, la démonstration d'un type d'*homme criminel*, plus ou moins analogue à l'homme préhistorique ou au sauvage.

Nous avons vu précédemment qu'un certain nombre de faits physiologiques et psychologiques permettent de rapprocher le criminel de l'aliéné, et qu'en outre la criminalité est unie par des liens de famille très étroits à la folie et à la dégénérescence en général. Pour établir l'existence d'un type criminel, il faut montrer que les criminels diffèrent non seulement des hommes soi-disant sains, mais encore des aliénés, et en particulier des dégénérés de Morel, chez lesquels on observe plus souvent les folies morales ou instinctives qui ont le plus de connexion avec la criminalité. M. Lombroso a été bien forcé de reconnaître que le criminel-né de l'école anthropologique ne peut pas être distingué par des caractères précis des fous moraux et des épileptiques. Nous verrons tout à l'heure qu'il est certainement impossible dans l'état actuel, même en acceptant sans discussion les caractères du délinquant fournis par l'école d'anthropologie criminelle, de séparer le criminel des dégénérés.

Dans ces conditions, il est permis de se demander si la prétendue ressemblance d'un certain nombre de criminels avec les quelques

types préhistoriques, si incomplètement connus, implique un rapport d'hérédité médiate, d'atavisme entre le criminel et l'homme préhistorique. Cette ressemblance si mal démontrée est-elle de nature à faire rejeter l'origine dégénérative du crime, et à faire accepter sans réserve ou même partiellement l'origine atavique? On peut le nier.

Les caractères anatomiques soi-disant propres aux criminels sont le plus souvent des anomalies localisées au crâne, à la mandibule, aux membres, et ne se conforment pas à un plan général d'organisation capable de servir à désigner une race spéciale, répondant à un type sauvage ou préhistorique. En outre, il faut remarquer que les traces de dégénérescence, telles que manifestations névropathiques ou vésaniques, scrofules, etc., qui se rencontrent si souvent chez les criminels, n'ont rien à faire avec l'atavisme, qu'elles semblent même plutôt exclure, puisqu'elles sont incompatibles avec une génération régulière. On ne peut pas plus les considérer comme des caractères d'une race vivante. On a voulu rattacher à l'atavisme la microcéphalie qui accompagne si souvent l'imbécillité et l'idiotie, et que l'on rencontre aussi chez les criminels, peut-être moins souvent pourtant que la macrocéphalie; mais la microcéphalie, souvent liée à d'autres lésions anatomiques, se rencontre fréquemment chez des sujets qui présentent, en même temps que des anomalies dites réversives, des malformations non seulement du cerveau, mais aussi d'autres organes. Certaines de ces anomalies, comme le bec-de-lièvre, les hernies, le sexdigitisme, etc., n'ont rien à faire avec l'atavisme, mais s'expliquent facilement par des troubles de développement dus à des états morbides de l'embryon. Si on admet que les microcéphales et les imbéciles représentent au point de vue psychique quelqu'un de de nos ancêtres, dira-t-on aussi que l'infécondité commune chez ces mêmes sujets est aussi la réapparition d'un caractère ancestral? Une fille peut offrir un développement considérable de la mandibule sans qu'on puisse conclure que l'infanticide dont elle s'est rendue coupable est une manifestation de l'atavisme.

Les perversions instinctives des enfants ont été citées à l'appui de la théorie atavique du crime : la criminalité ne serait que l'enfance prolongée, ou que la sauvagerie survivante. Mais, dans cette circonstance encore, on a souvent confondu atavisme et anomalie de développement. Il est certain que les enfants présentent souvent des tendances anti-sociales, une propension aux actes violents, à la vengeance, à la colère, à la cruauté, au vol, etc. Bien avant l'école d'anthropologie criminelle, l'existence de ces manifestations a été signalée dans les antécédents des névropathes et des vésaniques;

et elles ne peuvent pas être considérées comme constantes. Il y a exagération évidente à dire avec Lombroso « que les germes de la folie morale et du crime se rencontrent non par exception, mais d'une façon normale dans les premières années de l'homme, comme dans l'embryon se rencontrent constamment certaines formes qui dans un adulte sont des monstruosités ».

D'ailleurs si les tendances criminelles, anti-sociales des enfants étaient un fait normal physiologique, elles pourraient prouver qu'une société d'enfants serait incapable de subsister; mais elle ne prouve nullement que l'humanité ait jamais été constituée par des individus ayant tous les penchants anti-sociaux des enfants.

Ce ne serait qu'en s'appuyant sur de nombreuses hypothèses que l'on pourrait imaginer que chaque période embryonnaire, fœtale ou infantile rappelle une forme ancestrale. Mais on est en dehors de toute donnée scientifique lorsqu'on suppose qu'une anomalie, par cela seul qu'elle peut s'expliquer par un arrêt de développement, rappelle un type primitif de l'humanité. La hernie inguinale constitue une infirmité fréquente chez l'adulte, et, chez quelques enfants, elle se manifeste à l'état de prédisposition par la persistance d'un canal perméable. Ce canal persiste à l'état adulte chez quelques singes, et en particulier chez ceux qui marchent sur leurs quatre mains[1]; peut-on en conclure qu'il y ait eu jamais des hommes qui aient porté leurs intestins en dehors de leur ventre? Ce serait une absurdité. De ce que certains individus sont sujets à des impulsions qui les poussent à tuer pour un avantage qui ne peut pas compenser les risques à courir, et de ce que ces mêmes instincts sanguinaires se rencontrent chez un certain nombre d'enfants, on ne peut pas plus en conclure que le meurtre ait jamais constitué un besoin normal chez une race d'hommes sauvages ou primitifs. L'origine atavique du crime reste une pure hypothèse, en faveur de laquelle il reste peu de faits, lorsqu'on a éliminé les dégénérescences et les arrêts de développement.

Les seuls faits positifs que nous ayons eu à relever jusqu'à présent sont les suivants : 1° la criminalité est souvent associée aux dégénérescences physiques et psychiques; 2° la criminalité et les dégénérescences ont souvent une hérédité commune. On peut ajouter que certaines conditions en apparence accidentelles des générateurs peuvent donner naissance soit à des dégénérés, soit à des criminels, par exemple l'alcoolisme, l'âge avancé au moment de la conception (Marro), les mauvaises conditions hygiéniques de toutes sortes.

1. Ch. Féré. *Etudes sur les orifices herniaires et sur les hernies abdominales des nouveau-nés*, etc. (*Revue mensuelle de médecine et de chirurgie*, 1879).

VI

Nous allons maintenant revenir sur la question de savoir si les criminels présentent véritablement des caractères anatomiques et physiologiques capables de les faire distinguer des dégénérés et des hommes soi-disant sains.

D'après l'école anthropologique, le criminel serait grand et lourd; Cependant, M. Lombroso en convient, il est assez souvent mince et agile (Thompson, Virgilio, etc.). Le criminel a les bras longs, et il a souvent une aptitude particulière à se servir des deux mains, il est ambidextre. Ces deux caractères n'ont pas une telle fréquence qu'ils puissent être considérés comme distinctifs. On peut en dire autant des caractères tirés de la forme générale et de la capacité du crâne. La valeur de la brachycéphalie et de la dolichocéphalie n'a donné lieu qu'à des contestations. Quant à la capacité crânienne, elle est moindre pour les uns (Lombroso), plus grande pour d'autres (Heger, Bordier, etc.), semblable à celle des sujets normaux (Ranke), quelquefois énorme (Manouvrier), c'est-à-dire qu'elle ne fournit aucune indication précise. On ne peut pas dire que la proportion moindre du diamètre frontal minimum et de la circonférence antérieure du crâne, la grande capacité des orbites, la saillie des zygomes se présentent avec une fréquence suffisante. Une particularité qui paraît avoir plus de valeur est le volume et le poids considérable de la mandibule (Lombroso, Orchanski, Manouvrier, etc.); mais elle est loin d'être exclusive aux assassins. Quant au prognatisme, à l'asymétrie de la face, aux anomalies des oreilles, au strabisme, on ne peut pas les considérer comme propres à la criminalité : depuis Morel, on sait qu'ils constituent des stigmates de dégénérescence, très fréquents chez les aliénés et chez les névropathes de tout ordre. Il en est de même des anomalies du système pileux. On sait qu'il est nécessaire de rechercher ces signes physiques avant d'être en droit de soupçonner l'origine soi-disant accidentelle des névropathies et des psychopathies [1].

Les pigmentations anormales des tissus nerveux, les adhérences de la pie-mère, les ramollisements, les méningites sont plus propres à faire confondre les criminels avec les malades qu'à fournir la preuve de la réalité d'un type de criminel-né. Quant à la fossette moyenne que l'on rencontre sur la crête interne de l'occipital, fossette destinée

1. Ch. Féré, *Nerve troubles as foreshadowed in the Child* (*Brain*, 1885).

à loger le vermis inférieur du cervelet qui serait plus volumineux, elle se rencontrerait, d'après Lombroso, dans la proportion de 10 p. 100 chez les criminels au lieu de 5 p. 100 chez les non-criminels; c'est un caractère de peu de valeur; à la Salpêtrière, où les vieillards ne sont admis qu'à condition de n'avoir pas de casier judiciaire, je l'ai trouvée bien marquée 12 fois sur 80.

Pour les anomalies du cerveau, les observations de MM. Benedikt, Hanot, Schwekendiek, Giacomini, Flesch, etc., n'établissent nettement qu'un seul fait : c'est la complexité et l'irrégularité de la morphologie cérébrale en général. On ne peut, dans l'état actuel, établir aucune relation entre une anomalie cérébrale et la criminalité et la folie. D'ailleurs, il faut reconnaître qu'en ce qui concerne les circonvolutions cérébrales, personne n'est en droit de dire quelle est la forme normale : certaines grandes divisions se présentent avec une constance presque absolue; mais les plus secondaires varient, on peut dire, à l'infini, tellement que Broca, après avoir beaucoup cherché, en fut réduit à construire pour la démonstration un cerveau schématique. Il n'y a pas de cerveau humain qui soit exactement symétrique, quelle que soit la période de son développement. Cette asymétrie n'est point du reste spéciale à l'homme; on en voit quelquefois de très intéressants exemples chez des singes [1]. Si d'ailleurs on examine de près les anomalies signalées chez les criminels et les délinquants, on pourra constater qu'il s'agit d'anomalies en général peu importantes, beaucoup moins considérables que celles qu'on a pu rencontrer chez des individus supposés non criminels [2].

Au point de vue physiologique, les criminels seraient remarquables par leur affaiblissement de la sensibilité à peu près sous toutes les formes, sauf pourtant à la sensibilité à l'aimant et à la sensibilité météorique. Leur sensibilité affective est nulle ou pervertie. Ils sont instables, vaniteux, portés à la vengeance et à la cruauté, enclins aux orgies de toute nature. Un de leurs caractères les plus constants est l'incapacité de s'appliquer à un travail régulier, et la paresse. Leur intelligence est en général faible; s'ils sont quelquefois très rusés, ils sont rarement capables de conceptions vraiment grandes.

Lorsque l'ensemble de ces caractères tant anatomiques que physiologiques existe, on serait, d'après M. Lombroso, en possession du critérium anthropologique; on serait sûr d'avoir affaire à un criminel-

1. Ch. Féré, — *Contribution à l'étude de la topographie cranio-cérébrale chez quelques singes* (*Journ. de l'anatomie et de la physiologie*, 1882, p. 556).
2. Ch. Féré, — *Note sur un cas d'anomalie asymétrique du cerveau* (*Arch. de neurologie*, 1883, janv., n° 13).

né, incorrigible, contre lequel il n'y a qu'une mesure scientifique à prendre, la détention perpétuelle.

Cependant, M. Lombroso convient lui-même que ce complexus ne se rencontre que 40 fois p. 100 chez les criminels avérés, et qu'il peut se rencontrer sur des sujets non criminels.

On peut remarquer tout d'abord que, pour que ces caractères destinés à séparer le criminel de l'homme sain aient une valeur vraiment scientifique, il faut admettre que l'homme normal est un être nettement défini, toujours semblable à lui-même comme un sel cristallisable. Il n'en est rien, pas plus au point de vue anatomique qu'au point de vue physiologique. D'autre part, et cette objection est moins puérile qu'elle peut le paraître, l'école anthropologique n'a considéré, et ne pouvait considérer comme malfaiteurs, qu'une certaine catégorie de malfaiteurs, ceux qui se sont laissé prendre; or il n'est pas besoin de démontrer que les auteurs de bon nombre d'actes antisociaux échappent à la justice; l'avortement et l'infanticide, par exemple, restent très fréquemment ignorés; il en est de même des meilleurs vols [1]. La vertu ne se caractérise sur le vivant par aucun signe objectif spécifique; aussi lorsqu'on compare, par exemple, un cerveau de criminel à un cerveau qu'on considère comme un type normal qui, je le répète, est purement hypothétique, nous ne sommes jamais sûrs que ce cerveau type n'appartenait pas à un autre criminel plus adroit ou plus favorisé par la chance.

M. Tarde [2] dit que la femme, qui se rapproche du sauvage et du criminel par un certain nombre de caractères anatomiques et physiologiques, montre pourtant une criminalité inférieure. M. Lombroso répond à cette objection en faisant remarquer que, si on ajoute la prostitution à la criminalité féminine, cette dernière atteint celle de de l'homme. Il est assez difficile de décider si la prostitution, qui ne touche ni la propriété ni la vie d'autrui, doit rentrer dans la criminalité ordinaire, d'autant plus que, dans l'état actuel de notre civilisation, les rapports sexuels s'accomplissent de telle sorte que les limites de la prostitution sont fort indécises. Mais si on considère que la criminalité a en somme pour mobile principal le désir excessif de se procurer le plus de jouissance possible avec le moins de peine possible, et par conséquent aux dépens du travail d'autrui, on peut dire que la prostitution a la même origine que le crime; prostituées

1. M. Lombroso reconnaît que les délinquants de talent, comme Lacenaire, et en général les faussaires et les banqueroutiers, manquent de caractères physiques (*Conclusions des rapporteurs du congrès d'anthropologie criminelle de Rome*, 1885).

2. *La criminalité comparée*, in-18, 1886.

et criminels ont pour caractère commun d'être des improductifs et par conséquent des antisociaux. La prostitution constitue donc une forme de criminalité, une criminalité d'impuissance, qui dispense la femme plus souvent que l'homme de la criminalité violente.

M. Tarde, qui admet avec quelques réserves le type criminel, pense qu'il s'agit d'un type professionnel analogue à ceux qu'il suppose exister dans l'armée, dans le clergé, etc. D'après lui, ceux qui sont doués de certaines facultés spéciales sont entraînés naturellement vers le « mode d'activité sociale » auquel ils sont le plus aptes; mais si ce genre d'activité vient à être supprimé, ils sont capables de s'adapter à une autre profession. Il en résulterait que le type criminel ne serait qu'un type créé par les conditions sociales, et par conséquent susceptible d'être modifié ou même supprimé; ce serait un type transitoire. Il n'y a malheureusement aucun fait qui puisse servir d'appui à cette manière de voir. Les soi-disant types professionnels ne sont établis par aucune observation anatomique ou physiologique précise; et, d'ailleurs, la criminalité ne peut pas être considérée comme un « mode d'activité sociale », analogue à celui qui entre dans une profession quelconque. Le désir de se procurer le plus de jouissance possible avec le moins de peine possible est naturel à l'homme; ce désir est le mobile de tous les progrès de l'adaptation; mais pour qu'il donne lieu à un « mode d'activité » qui mérite vraiment la qualification de « sociale » il faut qu'il ne soit pas tellement intense qu'il en vienne à se satisfaire aux dépens du travail d'autrui, qu'il choque violemment les intérêts de la généralité des autres hommes. Lorsque ces intérêts ont été choqués, c'est qu'il s'est produit quelque chose d'antisocial; l'auteur de ce quelque chose d'antisocial est un antisocial, un nuisible. Les antisociaux ont un caractère commun : c'est précisément l'inaptitude à une activité sociale. Cette inaptitude peut être momentanée, passagère ou continue, permanente; elle est toujours organique; mais, suivant son degré, elle subit plus ou moins les influences extérieures.

Le type criminel n'est pas suffisamment défini, ni séparé des types qu'on peut considérer comme normaux; il reste confondu par un grand nombre de caractères avec le type dégénéré, auquel ni Morel ni ceux qui l'ont suivi n'ont d'ailleurs essayé de fixer des limites précises; il est donc impossible de baser sur lui une règle de conduite vis-à-vis des nuisibles, des antisociaux, qui restent sans caractère objectif spécifique.

Ce n'est pas que je veuille amoindrir la valeur de l'œuvre de M. Lombroso et de ses émules : si nous savions que le caractère principal du criminel est d'être laid, « monstrum in fronte, mons-

trum in animo », les anthropologistes ont fait l'histoire naturelle de cette laideur, et personne ne peut prévoir quelle sera la portée des faits importants qu'ils ont mis en lumière.

VII

M. Garofalo, qui reconnaît l'impossibilité d'établir jusqu'à présent l'anatomie du criminel, s'efforce de le distinguer par une anomalie morale [1]. L'idée de considérer le criminel comme un être immoral n'est peut-être pas absolument nouvelle. Quant à la distinction de cette « anomalie morale » du criminel des « maladies morales » des aliénés et des dégénérés, et de la « norme morale » des sujets sains, elle n'est point du tout établie dans le travail de M. Garofalo. Sans nous prévenir sur quelles études préalables il se base pour traiter de si haut les aliénistes qui admettent l'existence d'une folie morale, « nous n'admettons pas, dit-il, de folie exclusivement morale » ; il est vrai qu'à la page suivante il nous avertit que M. Tarde accepte ses idées sur la différence entre la folie dite morale et l'instinct criminel. Et la différence entre le fou et le criminel, voici sur quelles observations il la fonde : « Les perceptions du monde extérieur produisent chez le fou ou chez l'imbécile des impressions exagérées (observations très contestables) ; elles font naître un processus psychique *qui n'est pas en accord avec la cause extérieure* ». « Chez le criminel-né, au contraire, le processus psychique *est en rapport avec les impressions du monde extérieur.* » M. Garofalo déduit cet accord ou ce défaut d'accord de la différence qui existe entre les faits suivants qu'il rapporte : « Le fou décrit par Poë étouffe son oncle uniquement pour se débarrasser de la vue d'un œil louche qui l'ennuyait ». « Un certain T., fâché de ce que son domestique l'avait quitté, le guetta au passage et le tua d'un coup de fusil. » Quoi qu'en dise M. Garofalo, tout le monde reconnaîtra que les seuls caractères différentiels de ces actes sont absolument incapables de faire établir une distinction fondamentale. Après avoir contesté la parenté morbide du crime, M. Garofalo admet que l'anomalie psychologique de certains criminels a été très bien définie par M. Benedikt comme une névrasthénie morale combinée à une névrasthénie physique. Mais qu'est-ce donc que la névrasthénie, si ce n'est un état maladif, tantôt congénital, tantôt héréditaire, mais dont le développement est grandement favorisé par le surmenage (*nervous exhaustion* des Américains). A ces arguments subtils destinés à éta-

1. *L'anomalie du criminel* (*Revue philosophique*, mars 1887).

blir la distinction du fou et du criminel, correspond dans la construction de M. Garofalo une déduction non moins subtile : « Cette différence importe beaucoup au point de vue de la science pénale; elle fournit la possibilité de justifier la peine de mort, qui aurait l'air d'une cruauté inutile si on considérait les criminels comme des êtres souffrants et par là même ayant droit à notre pitié, à notre sympathie même, parce que le crime n'est chez eux qu'un accident de leur infirmité, non l'effet de leur caractère ou de leur tempérament. » Que le crime soit la conséquence accidentelle d'une infirmité ou d'un tempérament ou d'un caractère, son auteur n'en est pas moins dans un cas que dans l'autre un simple réactif que rien ne peut modifier.

En somme, M. Garofalo n'a fourni aucun document capable d'établir la distinction entre l'anomalie psychologique du criminel et l'anomalie de l'aliéné. Quant à la limite entre l'anomalie du criminel et l'état normal, elle ne paraît pas l'avoir préoccupé. La soi-disant anomalie psychologique du criminel n'est isolée ni de l'état normal ni de l'état pathologique, et elle n'est caractérisée par aucun fait objectif; c'est une construction purement hypothétique dont on ne peut tirer aucune déduction, et qui ne mérite d'être ni opposée, ni comparée à l'anomalie de M. Lombroso, qui repose sur quelques données anatomiques et biologiques précises et peut fournir au moins des probabilités.

VIII

Il résulte de ce qui précède que, ni les médecins ni les anthropologistes ne sont parvenus à distinguer catégoriquement par ses caractères objectifs facilement reconnaissables le criminel, soit de l'homme sain, soit de l'aliéné. Aussi bien devant la science que devant le sentiment vulgaire, le malfaiteur n'est caractérisé que par son méfait. Les criminels d'habitude et les criminels occasionnels ne sont séparés par aucun signe objectif, tous sont des criminels nés avec une différence d'intensité dans la prédisposition, différence qu'on ne peut apprécier qu'*a posteriori*.

Un seul fait positif que nous avons déjà relevé, c'est la parenté de la criminalité et de la folie et de la dégénérescence en général, parenté qui se trahit par la coïncidence fréquente du crime et de la dégérescence soit chez le même individu, soit dans la même famille. On peut mettre, en regard des criminels occasionnels et des criminels d'habitude, les fous occasionnels à accès plus ou moins aigus et passagers, et les fous habituels dont les fonctions psychiques sont pour ainsi dire

constamment troublées depuis l'enfance jusqu'à la mort (folies héréditaires de Morel, folies dégénératives de Krafft-Ebing), et chez lesquels il existe plus souvent que chez les fous occasionnels des stigmates anatomiques et biologiques permanents. Au bas de l'échelle des dégénérés on trouve l'idiot qui avec une déchéance psychique présente des caractères somatiques aussi plus nets, qui peuvent être mis en parallèle avec les caractères somatiques des plus inférieurs des criminels, ceux qui ont été condamnés à mort pour l'atrocité de leurs forfaits, et qui peuvent être considérés comme des idiots moraux. Mais un seul caractère ou même un groupe de plusieurs caractères anatomiques ou physiologiques, ne peut pas permettre de prévoir qu'un individu deviendra à coup sûr un aliéné [1] ou un criminel.

Non seulement la criminalité et la folie sont liées par une parenté évidente et par une certaine communauté phénoménale; mais leur développement paraît subordonné aux mêmes conditions sociales.

Il est certain que la criminalité et la folie augmentent parallèlement à la civilisation. Il n'y a pas lieu de s'en étonner : la civilisation, en effet, le développement des sciences et de l'industrie sont la conséquence de la nécessité de l'adaptation au milieu. Les modifications cosmiques sont extrêmement lentes, mais elles déterminent des modifications organiques de l'espèce qui sont beaucoup plus rapides. Les hommes deviennent peu à peu incapables de s'accommoder des ressources dont se contentaient leurs ancêtres; la consommation en aliments, en excitants, en matières à satisfaction de tout ordre s'accroît de jour en jour. Pour satisfaire ses besoins sans cesse multipliés, l'homme s'épuise à la lutte contre les éléments, et c'est pour compenser les effets de cet épuisement qu'il s'efforce d'appeler au secours de ses bras défaillants les ressources de son esprit qui vont compenser par des inventions multiples l'insuffisance de ses forces propres. Mais chaque effort nouveau d'adaptation, chaque progrès de ce que nous appelons la civilisation, est une nouvelle cause d'épuisement qui se manifeste toujours avec plus d'intensité sur les individus les plus affaiblis. Ces individus deviennent bientôt incapables de continuer la lutte, et succombent soit à des troubles généraux de la nutrition, soit à des dégénérescences plus ou moins localisées, se traduisant par des affections organiques diverses ou des troubles fonctionnels prédominant vers l'organe le plus faible.

1. Ch. Féré et Séglas, *Contribution à l'étude des variétés morphologiques du pavillon de l'oreille humaine* (*Revue d'anthropologie*, 1886).

Or dans les conditions actuelles de la lutte pour l'existence, et en particulier dans les villes, c'est surtout le système nerveux central qui supporte les frais du travail d'adaptation. Il faut d'ailleurs remarquer que l'épuisement du système nerveux peut résulter tout aussi bien d'efforts physiques que d'efforts intellectuels; il n'y a donc pas lieu de s'étonner que les fonctions nerveuses soient plus souvent atteintes. Il y a longtemps que Tissot a insisté sur ces effets du surmenage.

Un des principaux effets de l'épuisement nerveux est l'incapacité de l'effort soutenu. Il est vrai que chez les sujets congénitalement sains et bien entretenus, le travail excessif ne détermine qu'une fatigue en général facilement réparable; mais si à ce travail excessif se joignent des privations de toutes sortes, il en résulte un épuisement plus profond et plus durable, qui non seulement favorise la déchéance individuelle, mais encore prépare les aptitudes morbides de la génération suivante. C'est moins en raison de la fatigue personnelle, qu'en raison de l'épuisement héréditaire, du surmenage capitalisé que la race subit l'impôt progressif de la dégénérescence, et devient moins capable d'efforts productifs [1].

C'est de l'incapacité d'effort soutenu que résulte la paresse si particulière aux dégénérés de tout ordre, fous moraux, criminels, etc. Or comme il faut à ces sujets non seulement des aliments pour soutenir leur existence, mais encore des excitants spéciaux pour relever leur vitalité défaillante, la nécessité s'impose à eux de s'entretenir aux dépens d'efforts qu'ils sont incapables de produire eux-mêmes, aux dépens du travail d'autrui. Ils y arrivent par la ruse, ou par l'effort violent une fois donné.

Cette tendance à vivre de l'effort étranger est d'autant plus intense que l'exemple montre la voie; aussi la criminalité est-elle plus fréquente dans les grandes villes. Les hommes, qui se déplacent plus et vivent plus en commun, sont plus sujets à la criminalité violente au moins que les femmes, qui vivent plus sédentaires et sont d'ailleurs plus passives dans le mouvement de la civilisation.

L'instruction ne modifie en rien la marche ascensionnelle de la criminalité. Il n'y a guère lieu de s'en étonner; en effet, l'instruction ne pourrait avoir d'action utile qu'en augmentant les ressources pour la concurrence de ceux qui sont déshérités congénitalement. Lorsqu'elle ne comble pas la différence, elle ne fait que développer la

1. Ch. Féré, *Le surmenage scolaire* (*Progrès médical*, février, 1887). Dans leurs communications à l'Académie de médecine (juillet 1887), MM. Lancereaux et Féréol ont à leur tour insisté sur le rôle de l'hérédité dans la production des accidents attribués au surmenage.

sensibilité et les désirs, et par conséquent elle tend plutôt encore à exagérer la disproportion qui existe entre les besoins et les moyens de les satisfaire. Si la criminalité est relativement faible dans les professions libérales, c'est précisément parce que l'instruction particulière qu'ont reçue ceux qui les remplissent, leur fournit des armes de choix dans la lutte pour l'existence; quand cette même instruction reste incomplète, purement théorique et anachronique, elle mérite bien la qualification d'anti-sociale et tous les reproches que lui adressait Bastiat [1]. On accusera peut-être un jour l'instruction obligatoire d'avoir supprimé la réserve de la race.

M. Tarde montre que la criminalité est plus considérable dans la classe industrielle et commerciale. Cette prédominance peut peut-être s'expliquer par le fait que c'est cette classe qui joue le plus grand rôle dans le travail d'adaptation et par conséquent s'use le plus, et arrive plus vite à l'épuisement.

Les surmenés de tout ordre cherchent à lutter contre l'épuisement par des excitations diverses : luxe de l'habillement, de l'ameublement, de l'alimentation, plaisirs du corps et de l'esprit; l'alcool, le tabac, le thé, etc., semblent ranimer momentanément ces êtres dégénérés, mais d'autant plus irritables qu'ils sont plus affaiblis; ils deviennent véritablement explosifs, sous l'influence des excitations auxquelles ils sont soumis.

Le besoin d'excitation augmente à mesure que l'individu ou la race s'affaiblit. Chaque excitation nouvelle laisse à sa suite un épuisement proportionnel, de sorte qu'elle contribue en fin de compte à précipiter la dégénérescence. Et, chose remarquable, « l'individu dégénéré, comme le fait remarquer Maudsley [2], est attiré par les relations hostiles à son bien-être, par celles qui augmentent sa dégénération et qui tendent à le supprimer. » La justesse de cette observation se retrouve jusque dans le régime choisi spontanément par les dystrophiques, par les anémiques, les goutteux, les diabétiques. Il n'est pas nécessaire d'insister sur le rôle que l'abus de la boisson et de la débauche peut jouer dans l'accélération de la décadence, qui se manifeste à la fois par l'augmentation des maladies par ralentissement de la nutrition, des névroses, des psy-

1. Bastiat, *Baccalauréat et socialisme* (*Œuvres complètes*, t. IV, p. 443). — Lorsque, soutenant dans la presse, l'admission des étudiantes en médecine aux concours des hôpitaux, je disais qu'en refusant aux femmes sorties de l'enseignement secondaire l'accès des écoles supérieures où elles pouvaient trouver une profession, on n'aboutirait qu'à créer une aristocratie de la prostitution, j'avais des exemples sous les yeux; ils se sont multipliés depuis.

2. *Physiologie de l'esprit*, trad. fr. p. 365.

choses, et par une recrudescence à peu près parallèle de la criminalité.

Mais ce n'est pas seulement sous ces formes que se manifeste l'impuissance à la lutte. J'ai essayé ailleurs de montrer comment le pessimisme se trouve lié à l'épuisement [1]; la statistique du pessimisme est d'ailleurs impossible et on ne peut pas comparer directement ses progrès à ceux de la criminalité et des autres formes de dégénérescence. Cependant il est une manifestation objective du pessimisme qui se prête au calcul : c'est le suicide. Or l'augmentation progressive du nombre des suicides est un fait bien établi [2]; il est surtout fréquent chez les criminels et les aliénés; mais il croît plus vite encore que la criminalité et l'aliénation. M. Tarde a bien montré qu'en somme, contrairement à ce qu'ont dit MM. Ferri et Morselli, le suicide et l'homicide vont de pair; et même se suivent suivant les saisons et les âges.

Il n'y a pas lieu d'être surpris de voir que le nombre des divorces et des séparations de corps [3] s'accroisse de concert avec celui des suicides, et conséquemment avec celui des dégénérescences et des malfaisances de tout ordre. Les malformés, les dégénérés, les impotents de tout ordre, condamnés à la souffrance par les vices de leur organisation, sont les conséquences nécessaires de leurs antécédents et de leur milieu qui favorise aussi le développement du pessimisme et du suicide; rien de surprenant à ce que les conditions qui donnent naissance à des individus qui sont incapables de supporter leur propre sort, produisent une autre catégorie d'antisociaux incapables de s'adapter à une association quelconque. D'ailleurs on a remarqué depuis longtemps que les aliénés se cherchent et se trouvent; il n'est pas rare de trouver dans les familles de névropathes des exemples de sélection dégénérative [4]; il n'est pas douteux que le vice et le crime donnent souvent lieu à des accouplements du même genre et tendant naturellement à la destruction.

Aux faits précédents qui semblent trahir une impotence progressive de la race coïncidant avec une augmentation de la recherche des jouissances, on peut ajouter l'augmentation progressive de la

1. *Revue philosophique*, juillet 1886. — *Sensation et mouvement*, in-18, 1887, p. 129.
2. A. Bournet. — *De la criminalité comparée en France et en Italie*, th. de Lyon, 1884.
3. Bertillon, *Étude démographique sur le divorce et la séparation de corps* (*Ann. de démographie*, 1882).
4. M. Séglas en a cité d'intéressants exemples (*Ann. méd. psych.* 1887, t. V, p. 471).

domesticité [1], qui était à Paris de 112 031 en 1872 et qui est montée à 178 532 en 1881. En 1872, 58 622 domestiques étaient attachées aux personnes vivant de leurs revenus et aux personnes exerçant des professions libérales; en 1881, il y en avait 82 511 [2]. Ces chiffres semblent indiquer d'une part que les riches ont de plus en plus besoin des excitations du luxe et de secours étrangers, et que les pauvres ont de plus en plus des tendances à sacrifier leur liberté et leur dignité à un bien-être relatif acquis avec le moins de peine possible, à un travail stérile. Il faut remarquer d'ailleurs que ce sacrifice est souvent le prélude d'une évolution décidément antisociale. Parent-Duchâtelet a montré que les femmes issues de la domesticité fournissaient un contingent considérable à la prostitution, et les statistiques récentes montrent qu'on peut attribuer à la domesticité un plus grand nombre d'accusés qu'aux ouvriers du commerce, de l'agriculture et de l'industrie.

IX

Nous voyons en somme que, si les médecins ne peuvent pas s'entendre sur les limites à assigner à la raison et la folie, ils ne sont pas plus en mesure de tracer une ligne de démarcation précise entre la folie et le crime. D'autre part, les anthropologistes qui se sont attachés à la description des monstruosités du criminel, ne sont arrivés qu'à établir des probabilités; ils n'ont pas réussi à séparer d'une façon indiscutable non seulement le criminel de l'aliéné, du dégénéré, mais pas même de l'homme réputé sain. Enfin l'étude des dégénérescences peut jeter un certain jour sur l'origine de la criminalité; mais elle ne fait que mettre plus en évidence les analogies qui existent entre les différentes catégories de décadents, et elle est incapable de servir à établir des distinctions. Dans l'état actuel, l'étude généalogique, anatomique et physiologique d'un individu est insuffisante pour décider s'il a été, est ou sera un criminel; elle ne peut donc servir de base à une mesure préventive ou coercitive quelconque. Ce serait une faute que de paraître admettre que la question de la criminalité est résolue par les études médicales ou anthropologiques; médecins et anthropologistes n'ont, comme le public, qu'un seul et même critérium du criminel, c'est la preuve matérielle du crime.

Quant à décider si, sous prétexte de trouble mental, un individu dûment reconnu l'auteur d'un crime doit être considéré devant la

1. G. Salomon, *La domesticité* (*Nouvelle Revue*, février 1886).

2. La population de Paris était en 1872 de 1 988 806 habitants et de 2 269 023 en 1881.

justice comme différent d'un criminel, on n'a pas de bonnes raisons de le faire.

Pour soutenir que certains individus doivent bénéficier de l'irresponsabilité matérielle, parce qu'ils ne jouissent pas de leur responsabilité morale, il faudrait qu'il fût établi qu'il existe un état physiologique caractérisé par des phénomènes objectifs, auquel doit correspondre un état normal de responsabilité morale. Les études physiologiques ont eu beau démontrer que la liberté morale, dont l'homme sain est supposé jouir, n'est qu'une fiction, et que la volonté n'est en somme qu'une résultante, une réaction individuelle, conséquence nécessaire d'excitations multiples, contradictoires ou concordantes, que toutes les déterminations humaines sont soumises à toutes sortes d'influences matérielles, dont les effets varient suivant le ton de l'individu, mais ne peuvent être modifiées par aucune force immatérielle; les esprits les plus éclairés continuent à raisonner en matière de responsabilité comme si le libre arbitre était démontré par des preuves objectives au-dessus de toute contestation. On est surpris de voir que lorsqu'aucun biologiste n'apporte aucun fait en faveur de l'existence du libre arbitre, on puisse avoir la prétention de distinguer au nom de la science des individus qui ne jouissent que d'un libre arbitre atténué (avec le bénéfice d'une responsabilité partielle), et d'autres qui en soient complètement privés (avec le bénéfice d'une irresponsabilité absolue).

Spinoza a remarqué, et à juste raison, que l'homme ivre ou l'homme irrité se croient le plus libres de leurs actes au moment où ils le sont moins. De sorte que si on admettait la théorie de M. Fouillée, à savoir que l'idée-force de liberté constitue la liberté, ceux qui devraient être considérés comme persistant au plus haut degré de leur libre arbitre, de leur responsabilité morale, sont en réalité les plus impulsifs, les plus instinctifs, les plus insconcients.

La science ne fournit actuellement aucun fait objectif en dehors du crime qui puisse distinguer le criminel, elle ne permet d'établir entre les criminels aucune distinction fondamentale sur l'existence d'un soi-disant libre arbitre non pas hypothétique, mais matériellement impossible. Tous sont des nuisibles contre lesquels la société a le droit et le devoir de se protéger. S'il ne faut pas traiter un scélérat autrement qu'un malade, comme dit Vauvenargues, il y a des maladies contre lesquelles il faut se garder.

X

C'est surtout en matière de dégénérescence que l'on peut dire que le présent prépare l'avenir. C'est non seulement en vue de sa sécu-

rité actuelle, mais encore plus en raison de sa sécurité future que la société doit se prémunir contre les dégénérés lorsqu'ils deviennent nuisibles. Mais qu'est-ce qu'un *nuisible?* c'est une question dont nous nous sommes déjà préoccupé [1], mais sur laquelle il y a maintenant lieu de revenir en quelques mots. Toute destruction sans transformation ultérieure d'une chose utile à l'homme constitue pour l'humanité une perte dont les conséquences pourraient être suivies jusqu'à la destruction du monde : tout ce qui détruit, depuis l'oisiveté passive jusqu'aux appétits les plus monstrueux, constitue un acte nuisible. Tout auteur d'un acte de ce genre est un nuisible.

Par le seul fait qu'il vit, tout homme consomme une certaine quantité de matières utiles; et il est nuisible à toute l'espèce, s'il ne concourt pas matériellement ou intellectuellement à la production ou à la répartition des matières à satisfaction : l'oisiveté n'est pas plus légitime que l'incendie; ne rien faire ou brûler, ou consommer en superfluité, amène nécessairement un retard dans l'accumulation des choses utiles, et par conséquent dans l'adaptation progressive. C'est le droit constitutionnel à l'oisiveté qui a perdu les républiques grecque et romaine [2]. Elle a cependant été énergiquement flétrie par leurs législateurs : Solon assimilait l'oisiveté au délit; et Socrate demandait comment il pouvait être honorable pour des hommes libres d'être plus inutiles que des esclaves.

L'oisiveté est donc un vice, et la sagesse des nations a reconnu qu'elle est la mère de tous les autres. Cependant l'oisiveté n'a guère été l'objet de mesures préventives ou répressives; c'est qu'en effet elle ne présente pas de caractère objectif capable de la caractériser; l'oisiveté vigilante de l'inventeur, du savant, de l'artiste ne se distingue pas extérieurement de l'oisiveté passive de l'impotent.

Il faut reconnaître d'ailleurs que la paresse pas plus que les autres vices n'est soumise à ce qu'on appelle la volonté; elle est en rapport avec des états organiques voisins de ceux qui entraînent les paralysies dites psychiques. Aussi est-elle un phénomène commun à plusieurs formes de la dégénérescence, aux neurasthénies, à l'hystérie, à l'hypochondrie et aux états analogues, à l'épilepsie, à la criminalité, etc., à tous les états de faiblesse irritable. Aussi, la voit-on associée à la légèreté, à la mobilité, aux manifestations explosives. L'impuissant qui se laisse aller à la paresse est sur la pente de la criminalité; le nuisible par défaut de production est aussi

1. *Sensation et mouvement, études expérim. de psycho-mécanique*, in-18, 1887. p. 153.
2. Moreau Christophe, *Du droit à l'oisiveté et de l'organisation du travail servile dans les républiques grecque et romaine*, in-8°, 1849.

bien la conséquence nécessaire de ses antécédents que l'aliéné ou le criminel.

Les impotents, les nuisibles, criminels ou décadents de tout ordre, doivent être considérés non comme des produits du progrès social, mais comme des déchets de l'adaptation, des invalides de la civilisation. Ils ne méritent ni haine ni colère ; mais la société doit, si elle ne veut pas voir précipiter sa propre décadence, se prémunir indistinctement contre eux, et les mettre hors d'état de nuire.

Les observations de la physiologie pathologique, humaine et comparée, et de l'économie sociale concordent pour nous montrer que l'intérêt individuel coïncide avec l'utilité générale. Or l'utilité générale ne peut s'accommoder de la survie des improductifs. Les types zoologiques qui se sont conservés à travers les âges n'ont pu persister que grâce à cette circonstance que les dégénérés, les individus incapables de s'adapter aux modifications du milieu ont nécessairement succombé. C'est parce que cette élimination naturelle ne s'est pas faite dans notre espèce que nous la voyons de plus en plus sujette à une quantité croissante de maux physiques et moraux. La nature est sans pitié pour les dégénérés; mais c'est à tort qu'on pourrait soutenir que la nature est insensible et immorale, il est plus exact de dire que la sensibilité d'un grand nombre d'individus et la morale qui en découle s'écartent de la nature et sont maladives.

Il faut remarquer que cette sensibilité maladive, cette diathèse d'irritabilité [1], qui constitue en quelque sorte le premier degré de la dégénérescence, est, en somme, la condition biologique la plus favorable à l'art, c'est-à-dire à l'ensemble des moyens d'expression et de propagation des émotions. Si nous reconnaissons que les poètes, les littérateurs, les artistes de tout ordre, c'est-à-dire ceux qui sont au plus haut degré en possession des moyens d'expression et de propagation des émotions, ne peuvent jouir de cette propriété qu'en raison d'une émotivité extrême, émotivité qui s'accentue d'âge en âge et se traduit par un perfectionnement incessant de l'art, nous devrons en conclure qu'ils sont plus capables de nous renseigner sur la direction des tendances dégénératives, que sur l'état physiologique de la race. Lorsque nous voyons quelques-uns d'entre eux exprimer et propager leur compassion pour les dégénérés, il faut nous souvenir que, comme l'avait bien remarqué Adam Smith, nous compatissons mieux aux malheurs qui nous menacent plus directement, et ne pas nous laisser envahir par la contagion de l'émotion sympathique, en

1. Réveillé-Parise, *Physiologie des hommes livrés aux travaux de l'esprit.* 2 vol. in-8°, 1834.

faveur des nuisibles qui ne peuvent que dégénérer et rester une cause de souffrance pour l'humanité tout entière. L'utilité commune, qui ne peut se séparer de l'intérêt bien compris de chacun, est la seule chose qui doive nous préoccuper.

« Le principe de la fraternité, dit Louis Blanc, est celui qui, regardant comme solidaires les membres de la grande famille, tend à organiser un jour les sociétés, œuvres de l'homme, sur le modèle du corps humain, œuvre de Dieu. » Les inventeurs de systèmes sociaux qui reposent sur cette base ignorent sans doute que le corps humain ne survit que lorsque tous ses organes sont bien constitués et en pleine vigueur; si l'un d'eux a subi une détérioration quelconque, l'ensemble en souffre, et souvent la mort s'ensuit. Lorsqu'une partie du corps est le siège d'une dégénérescence profonde, la guérison ne se fait en général qu'à la suite d'une élimination de la partie malade. Il n'y a pas dans ce processus de base physiologique pour le principe de la fraternité comme on le comprend quelquefois. Il n'y a pas non plus d'appui naturel pour les revendications du droit à l'assistance, de l'égalité des salaires, etc., qui constitueraient des primes aux dégénérés et aux incapables. A moins de « changer la nature humaine », comme J.-J. Rousseau le demandait au législateur, il est impossible de faire accepter la solidarité sans réserve dans une société dont un certain nombre de membres sont improductifs ou destructeurs, c'est-à-dire ne font que recevoir et sont incapables de rien rendre; surtout lorsque ces individus courent le plus grand risque de ne procéder que des descendants plus dégénérés qu'eux-mêmes. La société est un organisme[1]; elle est, comme tout organisme, menacée de mort chaque fois qu'un de ses organes cesse sa fonction.

XI

Au point de vue social, on peut diviser les dégénérés en deux catégories : les improductifs et les destructeurs. Ces deux catégories ne se distinguent que par le degré de nocivité, mais elles peuvent être l'objet de précautions différentes.

Les improductifs sont des impuissants par infirmité congénitale et des malades. Aux uns comme aux autres, les sociétés civilisées n'ont guère refusé leur secours, et si cette assistance a fini par se régulariser du consentement général, c'est qu'en somme elle concorde avec l'intérêt commun. En venant en aide aux infirmes et aux malformés, la société n'agit pas seulement sous l'influence d'une émotion sympathique de pitié, elle est surtout guidée plus ou moins incons-

1. Spencer. *Principes de Sociologie*, t. II.

ciemment par un intérêt bien entendu. Lorsqu'un enfant naît difforme, il est souvent impossible de décider quelle sera son évolution ultérieure, jusqu'à quel point il sera incapable de survenir à ses besoins ou de contribuer au bien-être commun ; dans l'incertitude, il y a intérêt à l'élever comme s'il devait être utile : l'exemple de Tyrtée a pu montrer aux Spartiates que les noyades de l'Eurotas n'étaient pas exemptes de tout reproche. Cette réserve est d'autant plus de mise aujourd'hui que nous avons plus à attendre, dans l'état actuel de notre civilisation, des adaptations psychiques que des adaptations somatiques : Moreau de Tours a d'ailleurs bien montré les liens de parenté qui unissent le génie, quelquefois utile, aux dégénérescences. Toutefois cette sollicitude ne doit pas aller jusqu'à sacrifier les sujets sains aux malformés.

Quant aux malades, l'avantage que la société risque de tirer des soins qu'elle leur donne est mesuré par leur aptitude antérieure à la production; l'utilité commune est trop évidente pour qu'il soit nécessaire d'y insister. En somme, comme le fait remarquer J. Stuart Mill [1], « dans la règle d'or de Jésus de Nazareth, nous trouvons l'esprit complet de la morale utilitaire. Faire aux autres ce qu'on voudrait que les autres fissent pour nous, aimer son prochain comme soi-même, voilà les deux règles de perfection idéale de la morale utilitaire »; mais pour arriver à cet idéal, il faudrait « que l'intérêt de chaque individu fût autant que possible en harmonie avec l'intérêt général »; il faudrait que l'éducation et l'opinion établissent dans l'esprit de chaque individu une association indissoluble entre son propre bonheur et le bien de tous.

En dehors des sentiments sympathiques que peut faire naître en nous la vue des souffrances des infirmes et des malades, l'utilité générale nous impose la solidarité. Lors même qu'il serait établi matériellement que, considérées en général, les infirmités et les maladies sont en somme une cause de déficit social, il ne serait pas légitime de laisser sans secours ceux qui en sont atteints. L'habitude d'abandonner à leur sort tous les vaincus deviendrait bientôt sans réserve, et un instant de déchéance accidentelle pourrait priver la société de ses membres les plus féconds. Tout porte à croire que l'assistance de cette catégorie d'improductifs accidentels se traduit en fin de compte par un bénéfice social. L'utilité de l'assistance n'a pour limite que l'encouragement à l'oisiveté et par conséquent au vice, aux destructions sèches de la valeur; c'est ainsi qu'il faudrait comprendre ce mot d'un économiste : « Quiconque fait l'aumône sans

1. J. Stuart Mill, *l'Utilitarisme* (Bibl. de phil. contemp.), p. 33.

examen est coupable d'un véritable délit social » (Germain Garnier). Ce n'est pas le lieu d'insister plus longuement pour montrer comment l'assistance est un devoir social et non pas un droit individuel (Vasco). La charité s'étendant à toutes les peines et à toutes les misères cesse d'être utile à la société et à l'espèce, elle ne fait que favoriser leur déchéance. Et même lorsqu'elle s'applique aux infirmes et à bon nombre de malades, l'assistance ne doit pas aller jusqu'à favoriser leur reproduction qui ne peut qu'être décadente [1].

Il n'y a aucune loi sur laquelle on puisse s'appuyer pour interdire les unions entre dégénérés, et on ne peut même pas supposer une loi semblable, car qui serait en mesure de décider à quel degré de dégénérescence il faut s'arrêter ? Le seul moyen qui puisse être tenté est d'instruire le public, de lui apprendre par tous les moyens, comme une notion de nécessité urgente, les lois fatales de l'hérédité et de la dégénérescence, de sorte que les moins atteints sachent se mettre en garde. Il ne faut pas laisser s'accréditer cette erreur qu'une infusion de sang nouveau peut faire remonter à une famille l'échelle de la dégénérescence : à ces croisements, les races déchues ne gagnent pas ce que les bonnes perdent. Il faut que le faible périsse, telle est la loi fatale.

Tout infirme a le droit de dissimuler son infirmité, et le médecin qui ne la connaît que par sa profession, a le devoir strict de lui garder le secret; mais la société n'est pas dans la même obligation. Dans les projets de revision de la loi de 1838 où on a eu à s'occuper de la protection des aliénés traités à domicile, plusieurs personnes ont soutenu que les inspections devaient affecter une forme particulièrement discrète dans ces conditions ou même être supprimées pour que le secret des familles soit respecté. Il nous paraît que les familles doivent seules avoir la charge de leur secret, leur médecin doit la partager; mais l'Etat n'a pas à les aider. S'il doit au malade de le protéger contre les dangers qui l'entourent, il ne doit pas moins protéger son entourage contre les risques qu'il peut lui faire courir et au moins ne pas favoriser des unions dont on peut avoir à déplorer les suites. M. Thulié [2] a relevé avec raison que ce secret ne peut servir qu'à faire des dupes.

1. « L'individu malade et devenu incapable des fonctions naturelles de l'espèce est instinctivement exclu de la communauté », dit Maudsley, après avoir relevé chez l'homme un vague sentiment d'antipathie analogue à celui que montrent les animaux à leur congénère malade (*Crime et folie*, p. 5).
2. *La folie et la loi*, 1886, p. 69.

XII

Si l'accord n'est pas parfait sur la conduite à tenir vis-à-vis des improductifs, il l'est encore moins relativement aux dégénérés de la deuxième catégorie, aux destructeurs.

L'étude des phénomènes réflexes nous montre la tendance naturelle aux mouvements de défense contre les excitations venues du dehors. L'utilité de ces mouvements est incontestable, et est tellement évidente pour l'individu pris isolément, que l'idée de vengeance est pour lui inséparable de l'idée de justice; on ne peut nier le désir naturel de représailles (Stuart Mill) qui est en somme la base du droit de punir, et résumait la justice dans les sociétés anciennes. Si l'on admet en effet que c'est la certitude du châtiment qui prévient le plus sûrement le crime (Platon, Montesquieu, Beccaria, etc.), il faut convenir que le droit de punir et la justice sont inséparables; et la fonction des justiciers consiste à établir le plus strictement possible la persuasion qu'il n'existe aucun lieu sur terre où le crime puisse rester impuni. Mais le droit de punir se ressent toujours de son origine, il ne fait, en somme, que consacrer l'existence du désir naturel de vengeance individuelle au service duquel se met la force publique.

On a contesté la légitimité des peines, soit parce qu'elles reposaient sur un principe hypothétique, comme un soi-disant contrat consenti entre les hommes au moment où ils se sont mis en société (Hobbes, Locke, Grotius, J.-J. Rousseau, Beccaria, etc.), ou encore sur l'origine divine de l'expiation (Leibnitz, J. de Maistre); soit parce qu'elles ne remplissent pas le but qu'elles se proposent d'atteindre. Est-il juste de punir pour l'exemple, quand il est certain que l'exemple est souvent un frein insuffisant et n'arrête guère les criminels. On ne peut guère non plus soutenir que la punition puisse être imposée pour le bien du patient lui-même : le criminel, comme le fou, agit mal parce qu'il sent mal et raisonne mal; sa sensibilité ne peut pas être modifiée par un châtiment.

S'il est insoutenable que le désir individuel de vengeance et l'utilité générale coïncident toujours ni même fréquemment, la vengeance ne peut être la formule de la justice dans un état social qui a pour base une assurance mutuelle contre les risques du dedans et du dehors. Dans un tel état, la peine peut servir à renforcer les motifs de ne pas mal faire, à prévenir quelques crimes à venir, mais elle ne peut pas constituer toute la justice.

Quel qu'ait été le fondement du droit de punir, il a pour but de prévenir et de réprimer le crime. Si depuis longtemps on a abandonné la poursuite de certains crimes, c'est qu'on a cru reconnaître que, dans ces cas, la peine n'avait pas d'intérêt public, et que la vengeance individuelle devait être abandonnée, quel qu'ait été le dommage causé. L'hypothèse du libre arbitre et de ses anomalies pathologiques a été le principe de ces exceptions : l'imbécile, le dément, le fou furieux, considérés comme dépourvus de leur liberté morale, ne pouvaient être identifiés aux autres hommes au point de vue de la répression, lorsque l'on considérait l'intention mauvaise comme le critérium de la culpabilité; et d'ailleurs la peine ne pouvait leur être appliquée avec fruit, puisqu'elle ne pouvait avoir sur eux une action préventive, ou perfective. La première exception admise, il devenait difficile de s'arrêter, aussi ne s'arrêta-t-on pas. Toutefois ce n'est que dans le dernier demi-siècle que les folies partielles et transitoires ont été admises à bénéficier de l'immunité pénale; aujourd'hui, on ne discute même plus guère ce que l'on n'a pas craint d'appeler « les conquêtes de la médecine et de la science sur les magistrats et les lois [1] », qui sont aussi des conquêtes sur la sécurité publique et sur des intérêts privés. Peu à peu la conquête s'est étendue, les émotions passionnelles tendent à s'assimiler aux folies partielles ou transitoires; l'amour, la jalousie, la colère servent d'excuses aux crimes les plus odieux. On reconnaîtra d'ailleurs que ces dernières « conquêtes » ne sont pas moins légitimes que les premières; car, si un individu n'est pour rien dans l'origine de sa folie, il n'a joué non plus aucun rôle dans la détermination de son tempérament ou de sa constitution, c'est-à-dire de cet état organique particulier qui résulte de la prédominance d'action d'un organe ou d'un système. Il faut même aller plus loin, et convenir que les intoxications si propres à exciter les passions particulières à chaque tempérament ne sont choisies qu'en raison d'un état organique, congénital, et par conséquent nécessaire. Après cette concession, peut-être voudra-t-on admettre que l'hypothèse du libre arbitre n'a rien à faire avec la justice.

Parmi ces intoxications, il en est une d'ailleurs qui prête à des considérations intéressantes : l'ivresse alcoolique s'accompagne de troubles mentaux; on peut la considérer comme constituant une folie toxique transitoire, et on la qualifie généralement de volontaire : celui qui est pris publiquement en flagrant délit de cette folie toxique aiguë est puni, et ne peut s'en prévaloir comme d'une excuse; mais

1. Falret, *Dict. encycl. des sc. méd.*, Art. RESPONSABILITÉ, 3e série, t. III, p. 692.

la folie toxique plus durable qui résulte de l'alcoolisme chronique, c'est-à-dire de l'abus non plus accidentel, mais habituel et prolongé de l'alcool, mais la folie toxique suraiguë (*delirium tremens*) qui résulte d'excès alcooliques dans le cours de l'alcoolisme chronique entraînent devant la loi actuelle l'irresponsabilité du criminel.

Cette contradiction flagrante indique au moins que le législateur a soupçonné qu'il n'est pas bon de protéger indéfiniment le crime sous prétexte de dégénérescence, qu'elle soit d'origine toxique ou autre, et qu'il est quelquefois juste, d'une manière générale, de défendre la société contre les actes nuisibles, abstraction faite de l'état mental de leurs auteurs. C'est là un fait de la plus haute importance, parce qu'il peut servir à appuyer la nécessité des réformes du droit pénal et du droit civil.

A l'époque où Georget entreprenait la « conquête » de l'impunité pour les monomanes, on reprochait aux médecins de s'entendre fort mal sur les frontières de la folie [1]. Aujourd'hui, on pourrait leur reprocher de chercher à s'entendre sur les frontières du libre arbitre [2].

Nous voyons donc que, si la distinction du criminel au point de vue biologique est fort difficile à établir, non seulement avec le malade, mais encore avec l'homme sain, qui porte en germe les éléments de tous les vices et de tous les délires, il est impossible de se baser sur un caractère biologique pour justifier une limite ou des degrés dans la responsabilité.

Ces difficultés de légitimer la peine et de l'appliquer font soupçonner que la peine n'est peut-être pas le moyen le plus naturel pour éviter le mal. Il est certain que l'intérêt privé n'a pas sa satisfaction la plus complète dans le châtiment de celui qui a commis l'acte nuisible; pour que cette satisfaction existât, il faudrait que le châtiment comprît la réparation intégrale du préjudice, ce qui n'a presque jamais lieu. Il est bien établi d'autre part que les peines ne réussissent en général ni à amender les coupables ni à arrêter la multiplication des criminels, elle ne satisfait donc pas non plus l'intérêt public qui participe de toutes les pertes privées.

Non seulement la peine ne remplit pas le but qu'elle doit se pro-

1. Élias Regnault, — *Du degré de compétence des médecins dans les questions judiciaires*, in-8°, 1828.

2. « Un séjour de vingt-sept ans parmi 1200 condamnés nous a convaincu que chez presque tous, si ce n'est sur la totalité, le libre arbitre a subi une pression contre laquelle il n'a pu lutter avec succès. » Tandis que M. Boileau de Castelneau (*De l'épilepsie dans ses rapports avec l'aliénation mentale, considérés au point de vue médico-judiciaire*, 1852) refuse en ces termes le libre arbitre aux criminels, M. Dally est porté à accorder le même libre arbitre aux aliénés criminels et aux criminels réputés sains d'esprit.

poser, c'est-à-dire la réparation du dommage; mais en général elle nécessite par elle-même une nouvelle perte sociale. Ce n'est pas sans raison qu'on a pu dire que la peine de mort est la plus efficace et la moins coûteuse, c'est elle qui remplit le mieux son but, c'est la plus juste [1].

L'intérêt public ne peut être satisfait que par la suppression radicale du criminel. C'est à cette suppression que tendent les anthropologistes en cherchant des caractères précis qui permettent de retrancher sans remords ceux qu'ils auront reconnus comme des criminels-nés. Nous avons vu que jusqu'à présent ces caractères restent illusoires.

« La morale qui protège l'individu directement en lui évitant d'être atteint par autrui, ou indirectement en sauvegardant sa liberté et en lui permettant de chercher le bonheur, est, dit Stuart Mill, la morale qui doit tenir le plus au cœur de l'homme, celle qu'il a le plus grand grand intérêt à professer, et à renforcer par la parole et l'action. » Ce qui en effet intéresse le plus chaque individu, ce n'est pas le châtiment du coupable, mais la réparation du dommage dont il peut être victime. L'association humaine n'a pas d'autre but que la sécurité individuelle, et chaque individu achète cette sécurité en payant un impôt matériel et personnel au besoin; la convention de la solidarité n'est pas seulement une convention tacite, chacun paye les frais de a protection. Si le droit à la vengeance peut être contesté, il n'en est pas de même du droit à la protection qui a été acheté et payé d'avance. Aussi dit-on avec raison que la fonction de protection est la fonction essentielle de tout gouvernement.

Mais la fonction de protection n'est remplie que lorsque la sécurité de la personne et des biens de chacun est efficacement assurée. Or, ce qui établit la sécurité ce n'est pas un épouvantail constitué par un arsenal de peines inapplicables et qui ne peuvent servir à maintenir les criminels en respect, c'est la certitude que tout dommage qui n'aura pu être prévenu sera réparé aux dépens de la communauté. Ce n'est que sur l'assurance de cette protection que la solidarité peut trouver une base inattaquable. Mais on ne devient criminel qu'en raison d'un défaut d'équilibre entre les désirs et les moyens de production propres à les satisfaire, de sorte qu'en général et tout bien pesé, le criminel n'est et ne peut être qu'insolvable. La réparation du dommage ne peut donc pas être attendue du criminel. C'est au gouvernement, chargé de la fonction de protection, et qui a manqué à son devoir, de réparer le mal qu'il n'a pas su empêcher. Le crime,

1. E. de Girardin. *Le droit de punir*, in-8°, 1871.

comme les autres formes de dégénérescences, est une conséquence de l'adaptation, une conséquence de l'évolution sociale, et les dommages qu'il cause doivent être supportés socialement. D'ailleurs si l'on ne reconnaît pas cette nécessité de réparation par la société, nécessité qui ne résulte pas seulement d'une convention tacite, mais d'un contrat parfaitement régulier et dont chaque citoyen a tout d'abord rempli les charges en payant les divers services qui doivent assurer sa sécurité, il faut admettre que les citoyens inoffensifs et productifs doivent subir les conséquences des actes criminels dont ils sont victimes : leur responsabilité morale, si responsabilité morale il y avait, ne pourrait pas être mise en jeu un instant; mais ils supporteront le poids de la responsabilité matérielle d'un acte délictueux ou criminel à l'exécution duquel ils sont étrangers et contre lequel ils ont acquis le droit d'être protégés. Le paradoxe de la responsabilité des victimes est journellement réalisé, grâce à une notion inexacte de l'utilité.

XIII

Le développement des nuisibles, des dégénérés de tout ordre est la conséquence du travail d'adaptation, de la civilisation; mais il est d'autant plus rapide, qu'ils ne paraissent pas pour chacun une cause permanente de danger, et qu'on en vient à contester le droit de les supprimer et même de les tenir en respect. Leurs actes deviennent d'autant plus nuisibles et plus nombreux qu'on en poursuit moins énergiquement la réparation.

La réparation des conséquences du crime, ne pouvant se faire aux dépens du criminel en général insolvable, mais aux dépens de la société, qui est, en somme, le générateur du criminel, constitue non seulement un acte de justice envers la victime qui, remplissant ses devoirs sociaux, devait être assurée contre tout risque; mais elle constitue la meilleure mesure préventive du crime. Par elle, les effets du crime au lieu d'être sentis, surtout individuellement, par les victimes sur lesquels pèse tout le mal, seront sentis, surtout socialement, collectivement, par tous les citoyens qui deviennent ainsi directement intéressés à sa prévention et à sa répression.

Lorsqu'un citoyen est admis à contribuer à toutes les charges sociales, la société, représentée par son gouvernement, accepte la mission de protéger sa personne et ses biens contre tous les risques qui viennent de l'extérieur ou de l'intérieur. Les agents qui sont préposés à cette protection sont supposés suffire à leur tâche; leur rôle est inefficace, s'ils ne sont pas en mesure de prévoir tout ce qui peut nuire à un citoyen quelconque. Or la raison et le code civil sont

d'accord pour nous apprendre que l'on est matériellement responsable non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde, dit le code civil; on est responsable du dommage causé par ses enfants mineurs, ses domestiques, ses employés, ses élèves, ses animaux, ses bâtiments qui menacent ruine [1]. Le gouvernement qui a accepté la charge de la protection sociale ne peut soutenir, il semble qu'il ne soit responsable, au même titre, des dommages causés par la négligence et l'impuissance de ses agents. Or, comme le gouvernement ne peut payer qu'aux frais de la collectivité, il résulterait de l'application de sa responsabilité, que le crime, manifestation sociale de la dégénérescence, aurait une réparation sociale. Chaque citoyen ayant à payer une part de cette réparation comprendrait plus directement l'utilité de concourir par lui-même, dans la mesure de ses forces disponibles, à la prévention des nuisances de tout ordre, c'est-à-dire à la prévention des dégénérescences. Chacun devrait pouvoir s'instruire de l'intérêt qu'il a à cette prévention dans une sorte de budget de la dégénérescence, établi par chapitres, comprenant à la fois la statistique et la perte produite par les crimes, les délits, les maladies, la paresse, etc.; il pourrait ainsi doser en quelque sorte l'intérêt qu'il a à combattre les différents modes de déchéance de la race [2].

La solidarité ainsi comprise rend accessoires toutes les peines. « Ce n'est pas la rigueur du supplice qui prévient le plus sûrement les crimes, c'est la certitude du châtiment... L'homme tremble à l'idée des maux les plus légers, lorsqu'il voit l'impossibilité de s'y soustraire », (Beccaria). « Qu'on examine la cause de tous les relâchements, on verra qu'elle vient de l'impunité des crimes et non pas de la modération des peines » (Montesquieu). Or l'impunité doit nécessairement cesser dès que tous sont directement intéressés à la réparation.

Il est certain que la misère et ses satellites fidèles, le crime et la maladie, ne peuvent disparaître, sans cesse alimentés qu'ils sont par l'épuisement qui résulte de l'exagération croissante des efforts d'adap-

1. Un seul article du code pénal a trait aux dommages causés par les aliénés : art. 479 : seront punis d'une amende de 11 à 15 francs inclusivement..... 2° ceux qui auront occasionné la mort des animaux ou bestiaux appartenant à autrui, par l'effet de la divagation des fous ou furieux, ou d'animaux malfaisants ou féroces, etc. Il est remarquable que le législateur ait limité aux animaux sa protection.

2. Au congrès de Rome (1885), on a proposé d'opérer le dédommagement au moyen d'une caisse des amendes (Rapport de M. Fioretti : *Des meilleurs moyens pour obtenir le dédommagement du crime*).

tation. Les dégénérescences, déchets de la civilisation, se produisent nécessairement; leur augmentation est d'autant plus rapide qu'elle est favorisée par la partie plus vivace de la société qui regarde impassiblement non seulement cette production en quelque sorte mécanique et nécessaire, mais qui encourage sa repullulation dans des milieux favorables, et aide leur survivance par des mesures de charité mal éclairée. Le plus sûr moyen de faire ouvrir grandement les yeux à ce spectateur aveugle est de lui présenter la note détaillée de l'entretien des dégénérés. Un pareil procédé d'instruction, qui aurait pour résultat à la fois de réparer les dommages indûment supportés et de restreindre le nombre et les manifestations de tous les nuisibles, ne saurait qu'être utile et par conséquent juste.

XIV

Les études modernes, en mettant en lumière l'hérédité fréquente du crime en même temps que ses analogies et sa parenté avec les dégénérescences, semblent avoir établi la fatalité du crime. Elles ont montré en outre que si les dégénérés présentent plus souvent que les sujets normaux certains caractères physiologiques et anatomiques, ces caractères ne sont pas exclusifs à une variété de dégénérés, ne peuvent pas servir de critérium; ils ne permettent pas de prendre des mesures préventives définitives contre des individus dont on ne peut prévoir avec précision l'évolution ultérieure. Les malfaiteurs n'ont qu'un caractère spécifique, c'est leur méfait. Si les mesures préventives contre la fatalité du crime ne peuvent pas être basées sur les caractères anatomiques et physiologiques des criminels, peuvent-elles l'être sur des conditions physiologiques et sociologiques dans lesquelles les méfaits se produisent? Peut-on établir qu'il existe des conditions dans lesquelles la prédisposition fatale au crime se manifestera nécessairement ou du moins avec une grande probabilité? Oui, ces conditions existent, et elles ont déjà été étudiées [1], mais mériteraient de l'être avec plus de soin, parce que les mesures préventives qui reposeraient sur leur connaissance auraient pour avantage d'être impersonnelles. Ces conditions peuvent, en somme, se résumer dans la misère physiologique; ceux qui en raison de leur organisation défectueuse sont incapables de subvenir à leurs besoins, deviennent

1. Virgilio et Rossi : *Influence de la température et de l'alimentation sur la criminalité en Italie de 1875 à 1884* (*Congrès de Rome*, 1885). — P. Bernard, *Des attentats à la pudeur chez les petites filles*, th. de Lyon, 1886, etc. — Colajanni : *Oscillations thermométriques et délits contre les personnes*. — Ferri : *Variations thermométriques et criminalité*, etc.

nécessairement une cause de déficit social; et si c'est de l'oisiveté que procèdent tous les vices, c'est qu'en vérité tous les affaiblis ont besoin à de certains moments d'excitations excessives qu'ils ne se peuvent procurer qu'aux dépens du fonds commun.

Tout improductif, qui est déjà une charge pour la communauté, ne peut que devenir plus nuisible si on ne parvient pas à modifier sa constitution ou les *circumfusa* qui déterminent chez lui des réactions morbides. Si chacun avait présent à l'esprit la nécessité de supporter les conséquences non seulement des actes destructeurs, mais aussi de l'oisiveté, on s'intéresserait plus aux mesures d'hygiène physique, ou morale, capables de diminuer les causes des impuissances momentanées ou des pertes irréparables de forces vives. Chacun se sentant intéressé directement à la santé publique, non plus par des raisons tirées d'un sentimentalisme sans base objective, mais sur des raisons d'intérêt personnel, ne pourrait qu'être excité à venir en aide à la police sanitaire aussi bien qu'à la police ordinaire et à chercher de nouvelles mesures propres à les perfectionner.

Si on avait démontré jusqu'à l'évidence que la prévention des dégénérescences, comme la prévention de la misère et des maladies, est pour chacun une affaire urgente, d'intérêt personnel, la question de la criminalité aurait fait un pas considérable.

Ainsi les dégénérescences ont une origine sociale et la société doit en supporter les conséquences matérielles; les dégénérés sont des déchets sociaux, leurs actes nuisibles doivent être réparés intégralement aux dépens de la société [1]. Cette obligation qui impose à tous les charges de la solidarité est le seul remède aux dégénérescences, et ses effets sont d'autant plus sûrs qu'elle est remplie plus complètement, c'est-à-dire que les devoirs de la solidarité sont plus lourds.

Les criminels et les autres dégénérés sont les conséquences de leurs antécédents, et plus ou moins influencés par leur milieu. Malgré de grandes probabilités tirées de leurs caractères physiques et de leurs manifestations physiologiques ou psychiques, rien ne prouve que, considérés individuellement, leur évolution soit nécessairement fatale. C'est donc contre les méfaits seulement et non point contre l'existence de ceux qui les commettent que la société a le droit de se prémunir.

1. E. de Girardin s'appuyait exclusivement sur l'inefficacité des peines corporelles pour proposer d'admettre la responsabilité pécuniaires des parents au même titre qu'ils héritent et dans l'ordre qui leur est assigné par les articles 733, 734, 736, 737, 738 du code Napoléon. La solidarité des familles et des communes n'était d'ailleurs pas une innovation (*Le droit de punir*, p. 165).

La condition pathogène primordiale du vice et du crime est la misère physiologique; c'est sur elle que la sollicitude publique doit se porter tout d'abord. Mais, malheureusement, les données de la science relativement aux meilleures conditions de la vie varient incessamment et avec elle la notion d'utilité générale et la morale. Elles sont rarement assez précises pour pouvoir servir de base à une loi coercitive. Ce que nous savons par exemple de la dégénération progressive par hérédité ne nous permet pas de soumettre la reproduction des dégénérés à un contrôle légal.

Toutefois la diffusion de notions relatives à l'hérédité est peut-être capable dans une certaine mesure de diminuer le nombre des unions dégénératives; et on peut espérer que les connaissances d'hygiène générale réussiront à modérer la marche progressive des déchéances physiques. Ses notions relatives aux conditions génératrices artificielles des dégénérescences, telles que les intoxication par l'alcool, par le tabac, par l'opium, etc., la mauvaise hygiène générale, l'insuffisance de l'alimentation, l'aération défectueuse, etc., peuvent diriger ces mesures préventives à la fois plus efficaces et plus faciles à imposer, parce qu'elles ne s'attaquent pas directement aux hommes, mais aux choses. Il n'est point nécessaire de s'arrêter à démontrer qu'une meilleure hygiène des générateurs serait capable d'influer heureusement sur les produits.

S'il est difficile d'obvier à la genèse des individus mal armés pour le combat de la vie, il est moins aisé encore de venir en aide d'une façon efficace à ceux qui sont nés dans ces conditions défectueuses, ou qui sont menacés du même danger par le manque de soins dont ils ont à souffrir dans leur enfance et leur jeunesse; il est plus malaisé encore de secourir utilement ceux qui sont définitivement en déficit. Et cependant il est de l'intérêt bien entendu de la société de donner à ces déshérités des armes supplémentaires qui les mettent en mesure de soutenir moins désavantageusement la lutte, et permettent, à quelques-uns au moins, de ne pas tomber plus avant dans la classe des nuisibles. Le patronage des enfants moralement abandonnés n'a pas encore fait ses preuves, et le patronage des libérés n'a encore fourni que des résultats peu encourageants. Les dégénérés, précisément en raison de leur débilité native et de leur défaut d'adaptabilité, sont peu en mesure d'acquérir un surcroît d'aptitudes spéciales et de conserver définitivement un avantage qui leur a été en quelque sorte artificiellement imposé.

L'adaptation, sinon le perfectionnement des dégénérés, constitue une tâche hérissée de difficultés, parce que l'influence des agents extérieurs sur le développement de l'homme est trop peu connue

pour qu'on puisse avoir la prétention de la diriger d'une manière rationnelle et fructueuse.

La difficulté de les améliorer est donc grande; peut-être au moins est-il possible de modérer leur action nuisible.

Nous nous sommes proposé de montrer que le plus sûr moyen d'arriver à la prévention des faits nuisibles en général est d'en assurer la réparation par la société qui doit constituer une sorte d'assurance mutuelle contre les risques. La solidarité dans la réparation doit mettre en évidence pour chacun la nécessité de rechercher les moyens d'éviter le mal; c'est à la fois la base de la justice et la base de la morale.

Si la société doit être sans haine ni colère contre les nuisibles qui sont, en somme, une conséquence sociale; si, dans l'ignorance où elle est de leur évolution ultérieure, elle ne voit pas l'utilité évidente et le droit de les supprimer; il ressort au moins des faits qu'elle doit les considérer comme ses débiteurs tant qu'ils n'ont pas restitué l'équivalent de la perte sociale qu'ils ont produite, soit par la destruction qu'ils ont effectuée, soit par le trouble qu'ils ont apporté à la sécurité publique. Elle doit les tenir en tutelle jusqu'à ce que la réparation soit complète et qu'ils ne constituent plus une menace de danger pour la sécurité publique, perpétuellement s'ils sont insolvables et définitivement improductifs. La réparation entraîne la réhabilitation qui ne peut être obtenue par aucun autre moyen.

La société doit en outre exiger du condamné les frais de son entretien pendant la durée de la contrainte et une amende proportionnée à ses conditions pécuniaires, cette amende constituant une réparation justifiée par le trouble apporté à la sécurité publique.

Lorsque le nuisible est incapable de rien faire pour la réparation, la société ne peut que renoncer à couvrir sa perte, se borner à mettre le nuisible dans l'impossibilité de nuire et à ne dépenser pour lui que ce qui est strictement nécessaire à l'entretien de son existence. Que le criminel devienne « comme Caïn fugitif et vagabond sur la terre », comme le voulait E. de Girardin, c'est le contraindre à de nouveaux crimes. Qu'on le traite de telle façon qu'il soit obligé de s'accommoder à la vie sociale ou de mourir de faim, comme le veut M. Spencer [1], c'est lui infliger une peine dont on ne peut pas établir la légitimité. La justice ne saurait admettre aucune distinction fondamentale entre les nuisibles, basée, soit sur un état pathologique, puisque tous les anti-sociaux peuvent présenter des altérations tant

1. Spencer. *Morale de la prison* (*Essais de morale, de science et d'esthétique*, 2e éd., t. II, p. 349).

somatiques que psychiques, soit sur une modification plus ou moins momentanée du soi-disant libre arbitre, puisque le libre arbitre n'est qu'une hypothèse sans fondement scientifique. Le principe de l'égalité devant la loi doit être absolu ; rien n'autorise à créer une immunité en faveur d'une catégorie d'individus qui ne se distinguent que par la forme de leur dégradation physique et mentale [1]. Qu'un anomal, criminel, aliéné ou décadent quelconque, ait été reconnu l'auteur d'un acte nuisible, aucun principe d'utilité et de justice ne peut s'opposer à ce qu'il soit soumis à la réparation du dommage; s'il est inapte à cette réparation, la famille, la commune ou l'État doivent y suppléer. « C'est un grand luxe que de conserver chez soi un aliéné ou un épileptique malfaisant. Or, la famille qui souscrit à ce luxe doit constamment songer à ce que sa sollicitude privée ne puisse porter préjudice à personne; sinon, en cas de négligence, j'admets volontiers la responsabilité civile de la famille. » Cette conclusion de Legrand du Saulle [2] pourrait trouver de nombreuses contradictions dans d'autres parties de ses ouvrages; mais elle nous paraît très conforme à la justice.

Ce n'est guère que sur la légitimité de la réparation, soit par les familles, soit par la commune ou par l'État, des dommages causés par les aliénés que peuvent s'appuyer le droit de séquestration préventive [3]

1. Il faut remarquer d'ailleurs que l'immunité des criminels-malades n'est pas générale; sous prétexte d'altération organique et d'absence de libre arbitre, ils sont souvent condamnés à une séquestration perpétuelle, mesure fréquemment disproportionnée avec leur crime et qui, comme le suggère M. Dally, pourrait être mieux appliquée aux récidivistes, auteurs de plus de la moitié des crimes commis.

2. Legrand du Saulle. *Étude médico-légale sur les épileptiques*, 1877, p. 224.

3. Il est à désirer que l'intervention judiciaire soit définitivement admise dans la loi en ce qui concerne la séquestration. Ce n'est pas sans raison qu'on a protesté contre le rôle prépondérant que, d'après la loi de 1838, le médecin joue dans cette mesure. Comme le fait remarquer avec raison M. le docteur Fiaux, « se placer au seul point de vue technique et professionnel pour donner la solution de questions qui n'intéressent pas seulement la santé, mais la liberté et les droits de l'individu, est une des conceptions les plus monstrueuses qui puissent traverser le cerveau d'un personnage sans mandat de magistrat ou de législateur. » (*La compétence sociale des médecins*, ou *Revue de morale progressiste*, 1887, p. 40.)

L'isolement est sans contredit un puissant moyen de traitement de la folie; mais qu'est-ce que l'isolement? Il consiste « à soustraire l'aliéné à toutes ses habitudes, en l'éloignant des lieux qu'il habite, le séparant de sa famille, de ses amis, de ses serviteurs, l'entourant d'étrangers, changeant toute sa manière de vivre » (Esquirol, *Traité des maladies mentales*, t. II, p. 313), « à changer radicalement le milieu dans lequel vit le malade, en l'éloignant complètement de son entourage habituel, et provoquant chez lui des impressions toutes nouvelles » (Griesinger, *Traité des mal. ment.*, éd. fr., 1865, p. 521). Bien que la mise en pratique de l'isolement puisse nécessiter la séquestration, il n'y a pas identité entre les deux choses. L'isolement est une mesure d'hygiène intellectuelle et morale qu'il

de ceux qui n'ont encore commis aucun acte nuisible [1] et le droit d'intervention dans leurs affaires privées.

Si la science reconnaît que tel dégénéré est plus qu'un autre susceptible d'une modification favorable sous l'influence de mesures hygiéniques ou thérapeutiques convenables, elle peut le réclamer pour l'aider à ressaisir sa puissance et racheter son indépendance; mais cette intervention doit être toujours subordonnée à l'intérêt général, la science ne peut pas nier que le mal n'ait été commis, ni prouver que les victimes doivent légitimement supporter les conséquences matérielles de l'acte nuisible, ou que la société doive supporter de préférence les conséquences de telle forme dégénérative.

M. O. H. Smith a suggéré à M. Spencer un moyen intéressant de garantie contre les criminels. Quand la réparation du dommage a été faite, une personne « honorable et dans une bonne position » peut rendre la liberté au condamné en répondant premièrement de « toute injustice que le libéré pourrait commettre envers ses concitoyens ». Ce moyen paraît particulièrement applicable aux criminels-malades dont le médecin peut devenir le garant naturel [2].

On peut imaginer telles conditions dans lesquelles la dispense de la réparation puisse être accordée au criminel dans l'intérêt public; mais on ne peut pas admettre que cette dispense soit accordée aux dépens du particulier que le criminel aura choisi pour victime.

Nous n'avons fait qu'ébaucher une étude sur la valeur sociale des dégénérés; nous aurons occasion de revenir avec plus de détails sur leur histoire naturelle et sur les mesures à prendre en vue de leur répression et de leur protection.

Ch. Féré.

appartient au médecin de prescrire; la séquestration est une mesure de sécurité publique qui ne peut être ordonnée que par la justice. Les mesures propres à assurer la sécurité publique, constituant en somme la fonction de protection qui est dévolue à l'État, il n'y a pas lieu de s'étonner que quelques défenseurs jaloux de la liberté individuelle aient eu l'idée de confier exclusivement à l'État la séquestration des aliénés.

1. Il est impossible d'étayer sur une base scientifique la distinction entre les aliénés dangereux et les aliénés inoffensifs (Dagonet, *Ann. médic.-psych.*, sept. 1882, p. 301; — Legrand du Saulle, *Rapport au nom de la commission du Sénat*, par Broussel, p. 270; — Mettetal, annexe au même rapport, p. 279, etc.). La plupart des accidents, incendies, meurtres, coups et blessures, viols, etc., sont dus à des aliénés réputés inoffensifs.

2. Ce moyen, proposé par M. Spencer, ne serait d'ailleurs acceptable que si le garant était lié envers le libéré, autrement le libérateur et le condamné ne seraient plus dans le rapport de patron à employé (Spencer), mais dans le rapport de maître à esclave; ce serait retourner à l'esclavage de la peine des anciens.

LE MÉCANISME DE L'ATTENTION

I. — L'ATTENTION SPONTANÉE.

On s'est beaucoup occupé des effets de l'attention, très peu de son mécanisme. Ce dernier point est le seul que je me propose d'étudier dans cet article et ceux qui feront suite. Même dans ces limites, la question est importante, car elle est la contre-partie, le complément nécessaire de la théorie de l'association. Si cet essai contribue si peu que ce soit à bien montrer cette lacune de la psychologie contemporaine et à engager d'autres à la combler, il aura atteint son but.

Sans essayer pour le moment de définir ou de caractériser l'attention, je supposerai que chacun entend suffisamment ce que ce mot désigne. Une difficulté plus grande, c'est de savoir où l'attention commence et où elle finit; car elle comporte tous les degrés depuis l'instant fugitif accordé à une mouche qui bourdonne, jusqu'à l'état de complète absorption. Il sera conforme aux règles d'une bonne méthode de n'étudier que les cas bien francs, typiques, c'est-à-dire ceux qui présentent l'un au moins de ces deux caractères : l'intensité, la durée. Quand les deux coïncident, l'attention est à son maximum. La durée seule arrive au résultat par accumulation : quand, par exemple, à la lumière de plusieurs étincelles électriques, on déchiffre un mot ou une figure. L'intensité toute seule est aussi efficace : ainsi, une femme, en un clin d'œil, voit la toilette entière d'une rivale. Les formes faibles de l'attention ne peuvent rien nous apprendre : en tout cas. ce n'est pas par elles qu'il faut commencer notre étude. Tant qu'on n'a pas tracé les grandes lignes, il est oiseux de noter des nuances et de s'attarder aux subtilités.

L'objet de ce travail c'est d'établir et de justifier les propositions suivantes :

Il y a deux formes bien distinctes d'attention : l'une spontanée, naturelle; l'autre volontaire, artificielle.

La première, négligée par la plupart des psychologues, est la forme véritable, primitive, fondamentale de l'attention. La seconde, seule étudiée par la plupart des psychologues, n'est qu'une imita-

tion, un résultat de l'éducation, du dressage, de l'entraînement. Précaire et vacillante par nature, elle tire toute sa substance de l'attention spontanée, en elle seule elle trouve un point d'appui. Elle n'est qu'un appareil de perfectionnement et un produit de la civilisation.

L'attention, sous ses deux formes, n'est pas une activité indéterminée, une sorte « d'acte pur » de l'esprit agissant par des moyens mystérieux et insaisissables. Son mécanisme est essentiellement *moteur*, c'est-à-dire qu'elle agit toujours sur des muscles et par des muscles, principalement sous la forme d'un arrêt; et l'on pourrait choisir comme épigraphe de cette étude la phrase de Maudsley : « Celui qui est incapable de gouverner ses muscles est incapable d'attention. »

L'attention, sous ses deux formes, est un état exceptionnel, anormal, qui ne peut durer longtemps, parce qu'il est en contradiction avec la condition fondamentale de la vie psychique : le changement. L'attention est un état fixe. Si elle se prolonge outre mesure, surtout dans des conditions défavorables, chacun sait par expérience qu'il se produit une obnubilation de l'esprit toujours croissante, finalement une sorte de vide intellectuel, souvent accompagné de vertige. Ces troubles légers, transitoires, dénotent l'antagonisme radical de l'attention et de la vie psychique normale. La marche vers l'unité de conscience qui est le fond même de l'attention, se montre mieux encore dans les cas franchement morbides que nous étudierons plus tard, sous leur forme chronique qui est l'idée fixe, et sous leur forme aiguë qui est l'extase.

Dès à présent et sans sortir des généralités, nous pouvons, à l'aide de ce caractère bien net — la tendance vers l'unité de conscience — arriver à définir l'attention. Si nous prenons un homme adulte, sain, d'intelligence moyenne, le mécanisme ordinaire de sa vie mentale consiste en un va-et-vient perpétuel d'événements intérieurs, en un défilé de sensations, de sentiments, d'idées et d'images qui s'associent ou se repoussent suivant certaines lois. A proprement parler, ce n'est pas, comme on l'a dit souvent, une chaîne, une série, mais plutôt une irradiation en plusieurs sens et dans plusieurs couches, un agrégat mobile qui se fait, se défait et se refait incessamment. Tout le monde sait que ce mécanisme a été très bien étudié de nos jours et que la théorie de l'association forme l'une des pièces les plus solides de la psychologie contemporaine. Non que tout ait été fait; car, à notre avis, on n'a pas tenu assez compte du rôle des états affectifs comme cause cachée d'un grand nombre d'associations. Plus d'une fois il arrive qu'une idée en évoque une autre, non en vertu d'une

ressemblance qui leur serait commune en tant que représentations, mais parce qu'il y a un même fait affectif qui les enveloppe [1] et qui les réunit. Il resterait aussi à ramener les lois de l'association à des lois physiologiques, le mécanisme psychologique au mécanisme cérébral qui le supporte : mais nous sommes bien loin de cet idéal.

L'état normal, c'est la pluralité des états de conscience ou, suivant une expression employée par certains auteurs, le polyidéisme. L'attention est l'arrêt momentané de ce défilé perpétuel, au profit d'un seul état : c'est un monoïdéisme. Mais il est nécessaire de bien déterminer dans quel sens nous employons ce terme. L'attention est-elle la réduction à un seul et unique état de conscience? Non, l'observation intérieure nous apprend qu'elle n'est qu'un monoïdéisme *relatif*, c'est-à-dire qu'elle suppose l'existence d'une idée maîtresse attirant tout ce qui se rapporte à elle et rien d'autre, ne permettant aux associations de se produire que dans des limites très étroites et à condition qu'elles convergent vers un même point. Elle draine à son profit, du moins dans la mesure possible, toute l'activité cérébrale.

Existe-t-il des cas de monoïdéisme absolu, où la conscience est réduite à un seul et unique état qui la remplit tout entière, où le mécanisme de l'association s'arrête totalement? A notre avis, cela se rencontre dans quelques cas très rares d'extase que nous analyserons plus tard; mais c'est un instant fugitif, parce que la conscience, placée en dehors des conditions rigoureusement nécessaires de son existence, disparaît.

L'attention (nous rappelons encore une fois, pour n'y plus revenir, que nous n'étudions que les cas bien nets) consiste donc dans la susbtitution d'une unité relative de la conscience à la pluralité d'états, au changement qui est la règle. Toutefois, cela n'est pas suffisant pour la définir. Un fort mal de dents, une colique néphrétique, une jouissance intense produisent une unité momentanée de la conscience que nous ne confondons pas avec l'attention. L'attention a un objet; elle n'est pas une modification purement subjective : c'est une connaissance, un état intellectuel. Nouveau caractère à noter.

Ce n'est pas tout. Pour la distinguer de certains états qui s'en rapprochent et qui seront étudiés au cours de ce travail (par exemple les idées fixes), nous devons tenir compte de l'adaptation qui l'accompagne toujours et qui — nous essayerons de l'établir — la constitue en grande partie. En quoi consiste cette adaptation? Pour le moment, bornons-nous à une vue tout à fait superficielle.

1. Voir de bons exemples dans J. Sully : *Illusions*, ch. VII.

Dans les cas d'attention spontanée, le corps entier converge vers son objet, les yeux, les oreilles, quelquefois les bras; tous les mouvements s'arrêtent. La personnalité est prise, c'est-à-dire que toutes les tendances de l'individu, toute son énergie disponible visent un même point. L'adaptation physique et extérieure est le signe de l'adaptation psychique et intérieure. La convergence, c'est la réduction à l'unité se substituant à la diffusion des mouvements et des attitudes, qui caractérise l'état normal.

Dans les cas d'attention volontaire, l'adaptation est incomplète, intermittente, sans solidité. Les mouvements s'arrêtent, mais pour réapparaître de temps en temps. L'organisme converge, mais d'une façon molle et lâche. Les intermittences de l'adaptation physique sont le signe des intermittences de l'adaptation mentale. La personnalité n'est prise que partiellement et par moments.

Je prie le lecteur d'excuser ce que ces brèves remarques ont d'obscur et d'insuffisant. Les détails et les preuves viendront plus tard. Il s'agissait seulement de préparer à une définition de l'attention que je crois pouvoir proposer sous cette forme : *C'est un monoidéisme intellectuel avec adaptation spontanée ou artificielle de l'individu.* Si l'on préfère une autre formule : *L'attention consiste en un état intellectuel, exclusif ou prédominant, avec adaptation spontanée ou artificielle de l'individu.*

Laissons maintenant ces généralités pour étudier dans leur mécanisme toutes les formes de l'attention.

I

L'attention spontanée est la seule qui existe tant que l'éducation et les moyens artificiels n'ont pas été mis en œuvre. Il n'y en a pas d'autre chez la plupart des animaux et les jeunes enfants. C'est un don de la nature, très inégalement réparti entre les individus. Mais, forte ou faible, partout et toujours, *elle a pour cause des états affectifs.* Cette règle est absolue, sans exception.

L'homme, comme l'animal, ne prête spontanément son attention qu'à ce qui le touche, à ce qui l'intéresse, à ce qui produit en lui un état agréable, désagréable ou mixte. Comme le plaisir et la peine ne sont que des signes indiquant que certaines de nos tendances sont satisfaites ou contrariées et comme nos tendances sont ce qu'il y a en nous de plus intime, comme elles expriment le fond de notre personnalité, de notre caractère, il s'ensuit que l'attention spontanée a ses racines au fond même de notre être. La nature de l'attention spontanée chez une personne révèle son caractère ou tout au moins

ses tendances fondamentales. Elle nous apprend si c'est un esprit frivole, banal, borné, ouvert, profond. La portière prête spontanément toute son attention aux commérages, le peintre à un beau coucher de soleil où le paysan ne voit que l'approche de la nuit, le géologue aux pierres qu'il rencontre où le profane ne voit que des cailloux. Que le lecteur regarde en lui et autour de lui; les exemples sont si faciles à trouver qu'il est inutile d'insister.

On s'étonnerait qu'une vérité si évidente, qui crève les yeux — l'attention spontanée sans un état affectif antérieur serait un effet sans cause — ne soit pas depuis longtemps un lieu commun en psychologie, si la plupart des psychologues ne s'étaient obstinés à n'étudier que les formes supérieures de l'attention, c'est-à-dire à commencer par la fin [1]. Il importe au contraire d'insister sur la forme primitive : sans elle, rien ne se comprend, rien ne s'explique, tout est en l'air et l'on reste sans fil conducteur pour cette étude. Aussi ne craindrons-nous pas de multiplier les preuves.

Un homme ou un animal incapable, par hypothèse, d'éprouver du plaisir ou de la peine, serait incapable d'attention. Il ne pourrait exister pour lui que des états plus intenses que d'autres, ce qui est tout différent. Il est donc impossible de soutenir, au même sens que Condillac, que si au milieu d'une foule de sensations il y en a une qui prédomine par sa vivacité, elle « se transforme en attention ». Ce n'est pas l'intensité seule qui agit, mais avant tout notre adaptation, c'est-à-dire nos tendances contrariées ou satisfaites. L'intensité n'est qu'un élément, souvent le moindre. Aussi qu'on remarque combien l'attention spontanée est naturelle, sans effort. Le badaud qui flâne dans la rue reste béant devant un cortège ou une mascarade qui passe, imperturbable tant que dure le défilé. Si, à un moment, l'effort apparaît, c'est un signe que l'attention change de nature, qu'elle devient volontaire, artificielle.

Dans la biographie des grands hommes, les traits abondent qui prouvent que l'attention spontanée dépend tout entière des états affectifs. Ces traits sont les meilleurs, parce qu'ils nous montrent le phénomène dans toute sa force. Les grandes attentions sont toujours causées et soutenues par de grandes passions. Fourier, dit Arago, reste turbulent et incapable d'application jusqu'à l'âge de treize ans : alors, il est initié aux éléments des mathématiques et devient un autre

1. Les psychologues qui ont vu clairement l'importance des états affectifs dans l'attention sont si peu nombreux, que je ne trouve guère à citer que Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, ch. V; Lewes, *Problems of Life and Mind*, t. III, p. 184; Carpenter, *Mental Physiology*, ch. III; Horwicz, *Psychologische Analysen*, I, p. 232; et quelques disciples de Herbart, particulièrement Volkman von Volkmar, *Lehrbuch der Psychologie*, t. II, § 114.

homme. Malebranche prend par hasard et avec répugnance le traité *de l'Homme* de Descartes; cette lecture « lui causa des palpitations de cœur si violentes qu'il était obligé de quitter son livre à toute heure et d'en interrompre la lecture pour respirer à son aise », et il devient cartésien. Il est bien inutile de parler de Newton et de tant d'autres. — On dira peut-être : Ces traits sont la marque d'une vocation qui se révèle. Mais qu'est-ce donc qu'une vocation, sinon une attention qui trouve sa voie et s'oriente pour toute la vie? Il n'est même pas de plus beaux exemples d'attention spontanée, car celle-ci ne dure pas quelques minutes ou une heure, mais toujours.

Examinons un autre aspect de la question. L'état d'attention est-il continu? Oui, en apparence; en réalité, il est intermittent. « Ce que l'on appelle faire attention à un objet, c'est, strictement parlant, suivre une série d'impressions ou d'idées connexes, avec un intérêt continuellement renouvelé et approfondi, par exemple quand on assiste à un spectacle dramatique... Même quand il s'agit d'un petit objet matériel, comme une monnaie ou une fleur, il y a une transition continuelle de l'esprit d'un aspect à un autre, une série de suggestions. Il serait donc plus exact de dire que l'objet est un centre d'attention, le point d'où elle part et où elle revient continuellement [1]. »

Maudsley et Lewes ont assimilé l'attention à un réflexe; il serait plus juste de dire une série de réflexes. Une excitation physique produit un mouvement. De même, une stimulation venant de l'objet produit une adaptation incessamment répétée. Les cas profonds et tenaces d'attention spontanée ont tous les caractères d'une passion qui ne s'assouvit pas et recommence perpétuellement pour tâcher de se satisfaire. Le dipsomane, en face d'un verre plein, l'avale; et si une fée malfaisante le remplissait à mesure qu'il est vide, il ne s'arrêterait pas. La passion érotique fait de même. Vicq d'Azyr prétendait que les singes ne sont pas éducables, parce qu'on ne peut pas les rendre attentifs (ce qui est faux d'ailleurs). Gall répliquait : Montrez à un singe sa femelle et vous verrez s'il est capable d'attention. En face d'un problème scientifique, l'esprit d'un Newton agit de même; c'est une irritation perpétuelle qui le tient en sa puissance sans trêve ni repos. Il n'y a pas de fait plus clair, plus incontestable, plus facile à vérifier que celui-ci : l'attention spontanée dépend des états affectifs, désirs, satisfaction, mécontentement, jalousie, etc.; son intensité et sa durée dépendent de leur intensité et de leur durée.

1. J. Sully, *Outlines of Psychology*. ch. IV.

Notons ici un fait important dans le mécanisme de l'attention. Cette intermittence réelle dans une continuité apparente rend seule possible une longue attention. Si nous tenons un de nos yeux fixé sur un point unique, au bout de quelque temps la vision devient confuse, il se forme comme un nuage entre l'objet et nous et finalement nous ne voyons plus rien. Si nous posons notre main à plat, immobile, sur une table, sans appuyer (car la pression est un mouvement), peu à peu la sensation s'émousse et finit par disparaître. C'est qu'il n'y a pas de perception sans mouvement, si faible qu'il soit. Tout organe sensoriel est à la fois sensitif et moteur. Dès qu'une immobilité absolue élimine l'un des deux éléments (la motilité), la fonction de l'autre est bientôt mise à néant. En un mot, le mouvement est la condition du changement, qui est une des conditions de la conscience. Ces faits bien connus, d'une expérience vulgaire, nous font comprendre la nécessité de ces intermittences dans l'attention, souvent imperceptibles à la conscience, parce qu'elles sont très courtes et d'un ordre très délicat.

II

Les manifestations physiques de l'attention sont nombreuses et d'une très grande importance. Nous allons les passer en revue minutieusement, en prévenant d'avance que nous les considérons moins comme les effets de cet état de l'esprit que comme ses conditions nécessaires, souvent même comme ses éléments constitutifs. Cette étude, loin d'être accessoire, est donc pour nous capitale. Pour obtenir une conception quelque peu nette du mécanisme de l'attention, il n'y a pas à chercher ailleurs. Elle n'est, en définitive, qu'une attitude de l'esprit, un état purement formel : si on la dépouille de tous les accompagnements physiques qui la déterminent, qui lui donnent un corps, on reste en présence d'une abstraction pure, d'un fantôme. Aussi ceux qui n'ont parlé de l'attention que d'après l'observation intérieure, sont restés muets sur son mécanisme et se sont bornés à célébrer sa puissance.

Il faut toujours avoir présent à la mémoire ce principe fondamental : Tout état intellectuel est accompagné de manifestations physiques déterminées. La pensée n'est pas, comme beaucoup l'admettent encore par tradition, un événement qui se passe dans un monde suprasensible, éthéré, insaisissable. Nous répéterons avec Setchenoff : « Pas de pensée sans expression »; c'est-à-dire la pensée est une parole ou acte à l'état naissant, c'est-à-dire un commencement d'activité musculaire. Les formes sensorielles de l'attention témoi-

gnent assez clairement de ce principe pour que personne n'en doute : il en est de même de cette forme intérieure et cachée, dont nous par lerons plus tard, qu'on appelle la réflexion.

Les concomitants physiques de l'attention peuvent se ramener à trois groupes : phénomènes vaso-moteurs, phénomènes respiratoires, phénomènes moteurs ou d'expression. Ils dénotent tous un état de convergence de l'organisme et de concentration du travail.

I. « Supposons que vingt personnes fixent leur attention pendant cinq à dix minutes sur leur petit doigt ; voici à peu près ce qui adviendra : quelques-unes n'auront conscience d'aucune sensation ; d'autres éprouveront des sensations marquées, souffrance, douleur, battements artériels ; la plupart sentiront une faible impression de pesanteur et de fourmillement. Cette simple expérience soulève les questions suivantes : N'y a-t-il pas toujours, dans telle ou telle partie du corps, des sensations dues aux modifications incessantes des tissus, modifications qui passent inaperçues, à moins que l'attention ne se fixe sur elles? L'acte d'attention peut-il augmenter l'activité vasculaire des ganglions sensoriels et y faire naître des sensations subjectives? Enfin, les centres sympathiques peuvent-ils être excités, les nerfs vaso-moteurs peuvent-ils être influencés de manière à déterminer des modifications vasculaires transitoires, dans le doigt auquel se rapporte la sensation? — La première supposition ne semble vraisemblable que dans une très faible mesure. A vrai dire, on peut toujours éprouver une sensation dans le doigt, quand on s'applique attentivement à rechercher cette sensation. Nous pensons que les deux autres suppositions sont très fondées. Peut-être la sensation éprouvée est-elle partiellement subjective; mais, à notre avis, le doigt sur lequel se fixe la pensée pendant un temps assez long est réellement le siège d'une sensation. Les modifications vasculaires qu surviennent sont ressenties sous forme de battements artériels, de pesanteur, etc. [1]. »

Il est extrêmement probable et presque universellement admis que l'attention, même lorsqu'elle ne s'applique à aucune région de notre corps, est accompagnée de l'hyperhémie locale de certaines parties du cerveau. La vascularisation des parties intéressées augmente par suite d'une activité fonctionnelle plus grande. Cette hyperhémie locale a pour cause une dilatation des artères qui a elle-même pour cause l'action des nerfs vaso-moteurs sur les tuniques musculaires des artères. Les nerfs vaso-moteurs dépendent du grand sympathique qui est soustrait à l'action de la volonté, mais qui subit toutes les

1. Hack Tuke, *l'Esprit et le Corps*, trad. Parent, p. 2.

influences des états affectifs. Les expériences de Mosso, entre autres, montrent que l'émotion la plus légère, la plus fugitive, cause un afflux de sang au cerveau. « La circulation sanguine est plus active dans l'organe cérébral pendant qu'il travaille que pendant le repos. Nous sommes donc autorisés à dire que l'attention en se portant sur un ensemble d'idées a pour effet d'accélérer la circulation dans le substratum nerveux de ces idées. C'est précisément ce qui arrive, lorsqu'une idée s'est fortement emparée de l'esprit : elle maintient dans le cerveau une circulation active et ne lui permet pas de se reposer et de s'endormir[1]. » Notons encore, après une attention prolongée, la rougeur (quelquefois la pâleur) du visage.

II. Les modifications respiratoires qui accompagnent l'attention se rapprochent des phénomènes moteurs proprement dits et entrent pour une part dans le sentiment de l'effort. Le rythme de la respiration change, il se ralentit et subit parfois un arrêt temporaire. « Acquérir le pouvoir d'attention, dit Lewes, c'est apprendre à faire alterner les ajustements mentaux avec les mouvements rythmiques de la respiration. C'est une expression heureuse que celle qui, en français, désigne un penseur vif, mais superficiel, comme incapable d'une œuvre de *longue haleine* [2]. » Le bâillement qui suit un effort soutenu d'attention est probablement l'effet du ralentissement de la respiration. Souvent, en pareil cas, nous produisons une inspiration prolongée, pour renouveler amplement l'air de nos poumons. Le soupir, autre symptôme respiratoire, est, comme l'ont fait remarquer plusieurs auteurs, commun à l'attention, à la douleur physique et morale : il a pour fin d'oxygéner le sang narcotisé par l'arrêt volontaire ou involontaire de la respiration.

Tous ces faits sont autant de preuves en faveur de ce qui a été dit plus haut : l'attention est un fait exceptionnel, anormal, qui ne peut durer longtemps.

III. Les mouvements du corps qui, suivant la locution admise, expriment l'attention, sont d'une importance capitale. Nous ne pouvons dans cet article en faire qu'une étude partielle; le reste sera mieux à sa place sous le titre de l'attention volontaire : mais ici, pour la première fois, nous allons entrevoir le mécanisme moteur de l'attention.

Examinons d'abord les faits. Ils n'ont été étudiés sérieusement que de nos jours. Auparavant, les artistes et quelques physiogno-

1. Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, trad. Herzen, p. 301.
2. Lewes, *Loc. cit.*, p. 188.

monistes, trop indulgents pour leurs fantaisies, s'en étaient seuls occupés.

Duchenne (de Boulogne), initiateur en ce sujet comme en plusieurs autres, eut l'idée de substituer à l'observation pure, pratiquée par ses devanciers (Ch. Bell, Gratiolet, etc.), la méthode expérimentale. Il provoquait, par l'électricité, la contraction isolée d'un muscle de la face sur un homme atteint d'anesthésie et fixait par la photographie le résultat de l'expérience. D'après la théorie qu'il a exposée dans son *Mécanisme de la physionomie humaine* (1862), il suffit souvent de la contraction d'un seul muscle pour exprimer une émotion ; chaque état affectif produit une modification locale unique. Ainsi, pour lui, le frontal est le muscle de l'attention, l'orbiculaire supérieur des paupières le muscle de la réflexion, le pyramidal le muscle de la menace, le grand zygomatique le muscle du rire, le sourcilier le muscle de la douleur, le triangulaire des lèvres le muscle du mépris, etc. Toutefois, Duchenne se bornait à constater les faits, suivant en cela l'exemple de J. Müller qui déclarait que l'expression des émotions est un fait totalement inexplicable. — Darvin alla plus loin. Usant de la méthode comparative et s'appuyant sur de laborieuses enquêtes, il rechercha l'origine des divers mécanismes de l'expression ; il s'efforça d'établir pourquoi la contraction de tel muscle déterminé du visage est associée nécessairement à tel état déterminé de l'esprit.

En l'absence de ces investigations minutieuses, toute tentative pour expliquer le mécanisme de l'attention eût été prématurée. Comment expliquer un mécanisme dont on ne connaît pas les rouages ? Voyons sommairement ce que l'on sait sur l'attention sous ses deux formes : appliquée aux objets extérieurs (attention proprement dite) ou aux événements intérieurs (réflexion).

L'attention (pour préciser, nous l'appellerons sensorielle) contracte le frontal. Ce muscle, qui occupe toute la région du front, a son insertion mobile dans la face profonde de la peau du sourcil et son insertion fixe dans la partie postérieure du crâne. En se contractant, il tire à lui le sourcil, l'élève et détermine des rides transversales sur le front : par suite, l'œil est grand ouvert, bien éclairé. Dans les cas extrêmes, la bouche s'ouvre largement. Chez les enfants et chez beaucoup d'adultes, l'attention vive produit une protrusion des lèvres, une sorte de moue. Preyer a essayé d'expliquer ce jeu de physionomie par une influence héréditaire. « Tous les animaux, dit-il, dirigent d'abord leur attention vers la recherche de la nourriture. Les objets que peuvent atteindre leurs lèvres, leurs poils tactiles, leur trompe et leur langue sont ceux sur lesquels se font leurs premières recherches. Tout

examen, toute recherche de la nourriture s'accompagne donc d'une activité prépondérante de la bouche et de ses annexes. Chez le nouveau-né qui tette, la bouche s'allonge en avant. » Il se formerait ainsi une association entre les premiers mouvements de la bouche et l'activité de l'attention.

La réflexion s'exprime d'une autre manière, presque inverse. Elle agit sur l'orbiculaire supérieur des paupières, abaisse le sourcil. Par suite, il se forme des petits plis verticaux dans l'espace intersourcilier, l'œil est voilé ou tout à fait fermé, ou bien il regarde intérieurement. Ce froncement des sourcils donne à la physionomie une expression d'énergie intellectuelle. La bouche est fermée, comme pour soutenir un effort.

L'attention s'adapte au dehors, la réflexion au dedans. Darwin explique le mode ex ressif de la réflexion par l'analogie. C'est l'attitude de la vision difficile, transférée des objets extérieurs aux événements intérieurs qui se laissent saisir malaisément [1].

Nous n'avons parlé jusqu'ici que des mouvements de la face, mais il y a ceux du corps tout entier : de la tête, du tronc, des membres. Il est impossible de les décrire en détail, parce qu'ils varient avec chaque espèce animale [2]. Il y a, en général, immobilité, adaptation des yeux, des oreilles, du toucher, suivant les cas : en un mot, tendance vers l'unité d'action, convergence. La concentration de la conscience et celle des mouvements, la diffusion des idées et celle des mouvements vont de pair. Rappelons les remarques et les calculs de Galton à ce sujet. Il a observé un auditoire de cinquante personnes assistant à un cours ennuyeux. Le nombre des mouvements nettement appréciables de l'auditoire était très uniforme : quarante-cinq par minute, soit, en moyenne, un mouvement par personne. A plusieurs reprises, l'attention du public ayant été réveillée, le nombre des mouvements diminua de moitié; ils étaient, en outre, moins étendus, moins prolongés, plus brefs et plus rapides.

Je préviens, en passant, une objection. Chacun sait que l'attention, au moins sous sa forme réfléchie, s'accompagne quelquefois de mouvements. Beaucoup de gens trouvent que la marche les aide à sortir d'une perplexité ; d'autres se frappent le front, se grattent la tête, se frottent les yeux, remuent d'une façon incessante et rythmique les

1. Pour les détails, voir Darwin, *Expression des émotions*, ch. X ; Preyer, *l'Ame de l'enfant*, trad. française, p. 250 et suiv.; Mantegazza, *la Physionomie*, ch. XVI.

2. On trouvera une bonne étude sur l'expression de l'attention chez les animaux dans Riccardi, *Saggio di studi e di osservazioni intorno all' attenzione nell' uomo e negli animali*. Modène, 1877 (2e partie, p. 1-17).

bras ou les jambes. C'est là une dépense, non une économie de mouvements; mais c'est une dépense qui profite. Les mouvements ainsi produits ne sont pas de simples phénomènes mécaniques agissant sur le milieu extérieur; ils agissent aussi, par le sens musculaire, sur le cerveau qui les reçoit, comme toute autre impression sensorielle, et ils augmentent l'activité cérébrale. Une marche rapide, une course accélèrent le cours des idées et de la parole; elles produisent, comme dit Bain, une ivresse mécanique. Les recherches expérimentales de M. Féré, publiées ici [1], nous fournissent de nombreux exemples de l'action dynamogénique des mouvements. Nous étirons nos bras et nos jambes pour nous mettre en train de travailler, c'est-à-dire nous réveillons les centres moteurs. Des mouvements passifs, imprimés à des membres paralysés, ont pu, dans certains cas, en ravivant les images motrices, restituer l'activité perdue. Remarquons d'ailleurs que ces mouvements ont pour résultat d'augmenter l'activité mentale, non de concentrer l'attention; ils lui fournissent simplement une matière. C'est une opération préliminaire.

Cette objection écartée, nous avons maintenant à déterminer le véritable rôle des mouvements dans l'attention. Nous nous sommes bornés jusqu'ici à les décrire, du moins les principaux. Ramenons la question à ses termes les plus clairs et les plus simples :

Les mouvements de la face, du corps, des membres, et les modifications respiratoires qui accompagnent l'attention sont-ils simplement, comme on l'admet d'ordinaire, des effets, des signes? Sont-ils, au contraire, *les conditions nécessaires, les éléments constitutifs, les facteurs indispensables de l'attention*? Nous admettons cette seconde thèse, sans hésiter. Si l'on supprimait totalement les mouvements, on supprimerait totalement l'attention.

Quoique nous ne puissions établir cette thèse qu'en partie (l'étude de l'attention volontaire, réservée pour un autre article, nous la fera voir sous un nouvel aspect), comme nous touchons ici au point essentiel du mécanisme de l'attention, il convient d'insister.

Le rôle fondamental des mouvements dans l'attention consiste à *maintenir* l'état de conscience et à le *renforcer*. Puisqu'il s'agit d'un mécanisme, il est préférable de prendre la question par son côté physiologique, en considérant ce qui se passe dans le cerveau, au double titre d'organe intellectuel et d'organe moteur.

1° Comme organe intellectuel, le cerveau sert de substratum aux perceptions (dans l'attention sensorielle), aux images et aux idées (dans la réflexion). Par hypothèse, les éléments nerveux qui fonc-

1. Voir le numéro d'octobre 1887.

tionnent fournissent un travail supérieur à la moyenne. L'attention cause certainement une innervation intense, comme le prouvent les nombreuses expériences de psychométrie où elle entre en jeu. « Une idée en activité, dit Maudsley (*loc. cit.*, p. 297), engendre dans les éléments nerveux un changement moléculaire qui se propage le long des nerfs sensitifs jusqu'à la périphérie ou du moins jusqu'aux ganglions sensoriels dont la sensibilité se trouve ainsi accrue. Il résulte de cette propagation de l'action moléculaire aux ganglions que les muscles en rapport avec le sens sollicité entrent, par action réflexe, en une certaine tension et augmentent le sentiment de l'attention. » Pour Hartmann, l'attention « consiste en vibrations matérielles des nerfs », « en un courant nerveux qui parcourt les nerfs sensibles en se dirigeant du centre à la périphérie ». Mais il y a un autre élément et non le moins important.

2° Comme organe moteur, le cerveau joue un rôle complexe. D'abord, il agit comme initiateur des mouvements qui accompagnent la perception, l'image ou l'idée; puis ces mouvements, souvent intenses, reviennent au cerveau par le moyen du sens musculaire à titre de sensations des mouvements; celles-ci augmentent la quantité d'énergie disponible qui d'une part sert à maintenir ou à renforcer la conscience; d'autre part, revient à son point de départ sous la forme d'un nouveau mouvement. Il y a ainsi un va-et-vient du centre à la périphérie, de la périphérie au centre, du centre renforcé à la périphérie et ainsi de suite. L'intensité de la conscience n'est que l'expression subjective de ce travail compliqué. Mais supposer qu'elle puisse durer sans ces conditions organiques, c'est une hypothèse gratuite, en complet désaccord avec tout ce que l'expérience nous montre. Le spectateur naïf qui s'ennuie à l'Opéra devient tout attention s'il se produit un brusque changement de décor, c'est-à-dire que l'impression visuelle a produit instantanément une adaptation des yeux et de tout le corps. Sans cette convergence organique, l'impression s'évanouirait rapidement. « C'est, dit Wundt, dans la réaction prépondérante sur les parties sensitives, source originelle du processus, que consiste essentiellement la différence entre l'attention et le mouvement volontaire. Dans celui-ci, l'excitation centrale prend sa direction principale vers les muscles; dans l'attention, les muscles ne concourent qu'à des mouvements sympathiques subordonnés [1] »; en d'autres termes, il se produit une réflexion de mouvements. — Enfin, résumons, avec Maudsley, ce

1. *Physiologische Psychologie*, p. 723-724 de la première édition. Ce passage ne se rencontre plus dans la seconde.

mécanisme : « D'abord, excitation du trajet d'idéation approprié, au moyen de la représentation externe ou de la représentation interne; secondement, augmentation d'énergie de cette première stimulation par une nouvelle stimulation due à l'innervation motrice correspondante; troisièmement, une nouvelle augmentation d'énergie, par la réaction subséquente des centres perceptifs, plus actifs que les autres, sur l'idée; car l'influence réciproque de ces facteurs sensoriels et moteurs renforce jusqu'à un certain point son activité ».

Si donc nous comparons l'état ordinaire à l'état d'attention, nous trouvons : dans le premier, des représentations faibles, peu de mouvements; dans le second, une représentation vive, des mouvements énergiques et convergents, plus la répercussion des mouvements produits. Il importe peu que ce dernier apport soit conscient ou non : ce n'est pas la conscience qui fait la besogne, elle en profite.

On dira peut-être : Nous admettons cette réaction des mouvements sur le cerveau, mais rien ne prouve que les mouvements ne soient pas à l'origine un simple effet de l'attention. Il y a trois hypothèses possibles : L'attention (l'état de conscience) est cause des mouvements, ou elle en est l'effet, ou elle en est d'abord la cause, ensuite l'effet.

Je demande à ne pas choisir entre ces trois hypothèses d'une valeur purement logique et dialectique et à poser la question autrement. Sous cette forme, elle est tout imprégnée, sans qu'il y paraisse, de ce dualisme traditionnel dont la psychologie a tant de peine à se débarrasser, et elle se réduit, en définitive, à demander si, dans l'attention, c'est l'âme qui agit d'abord sur le corps ou le corps sur l'âme. Je n'ai pas à résoudre cette énigme. Pour la psychologie physiologique, il n'existe que des états intérieurs, différant entre eux tant par leurs qualités propres que par leurs concomitants physiques. Si l'état intellectuel qui se produit est faible, court, sans expression saisissable, ce n'est pas l'attention. S'il est fort, stable, délimité et traduit par les modifications physiques susmentionnées, c'est l'attention. Ce que nous soutenons, c'est que l'attention n'existe pas *in abstracto*, à titre d'événement purement intérieur : c'est un état concret, un complexus psycho-physiologique. Chez notre spectateur à l'Opéra, qu'on supprime, par hypothèse, l'adaptation des yeux, de la tête, du corps, des membres, les changements de la respiration et de la circulation cérébrale, etc., la réaction consciente ou inconsciente de tous ces phénomènes sur le cerveau; ce qui reste du tout primitif, ainsi dépouillé et vidé, n'est plus l'attention. S'il reste quelque chose, c'est un état de conscience éphémère, l'ombre de ce qui a été. Nous espérons que cet exemple, quelque chimérique qu'il soit, nous fera mieux comprendre que de longs discours. Les

manifestations motrices ne sont ni des causes ni des effets, mais des éléments : avec l'état de conscience qui en est le côté subjectif, ils *sont* l'attention.

Que le lecteur ne prenne d'ailleurs ceci que comme une ébauche, une vue provisoire du sujet, qui sera complétée. Ainsi, nous ne parlons pas du sentiment de l'effort, parce qu'il est très rare dans l'attion spontanée, si même il se rencontre : mais le rôle des mouvements est d'une assez grande importance pour qu'on y revienne à plusieurs fois.

III

L'état de surprise ou d'étonnement est un grossissement de l'attention spontanée dont il convient de dire quelques mots. Quoique très fréquent dans la vie courante, il a été oublié par la psychologie. Je trouve cependant dans le *Traité des passions* de Descartes (2e partie, art. 70) la définition suivante : « L'admiration est une subite surprise de l'âme, qui fait qu'elle se porte à considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires. Ainsi, elle est causée premièrement par l'impression qu'on a dans le cerveau qui représente l'objet comme rare et par conséquent digne d'être fort considéré; puis, ensuite, par le mouvement des esprits qui sont disposés par cette impression à tendre avec une grande force vers l'endroit du cerveau où elle est, pour l'y fortifier et conserver : comme aussi ils sont disposés par elle à passer de là dans les muscles qui servent à retenir les organes des sens en la même situation qu'ils sont, afin qu'elle soit encore entretenue par eux, si c'est par eux qu'elle a été formée. » Ce passage vaut la peine d'être médité. Si on le lit avec soin, on trouvera, en tenant compte de quelque différence de langage, que presque tous les éléments que nous nous sommes efforcé de montrer dans le mécanisme de l'attention spontanée, sont clairement énumérés : l'augmentation de l'influx nerveux à la suite de l'impression, sa dérivation partielle vers les muscles, l'action de ces muscles pour « entretenir » et pour « fortifier ». Notons que la manière de procéder de Descartes est celle de la psychologie physiologique, non celle de la psychologie spiritualiste, qui bien à tort se réclame de lui.

La surprise, à un plus haut degré l'étonnement, est un choc produit par ce qui est nouveau et inattendu : si, par exemple, une personne casanière, que je crois chez elle à deux cents lieues, entre brusquement chez moi.

Du côté mental, peu de chose à en dire. Elle appartient au groupe

des émotions, et, sous sa forme forte, c'est une commotion. A proprement parler, c'est moins un état qu'un intermède entre deux états, une rupture brusque, une lacune, un hiatus. Au moment du choc, le polyidéisme antérieur s'arrête net, parce que l'état nouveau fait irruption, comme un géant, dans le *struggle for life* qui existe entre les états de conscience. Peu à peu, l'état nouveau est classé, mis en connexion avec d'autres, l'équilibre tend à se rétablir; mais, la surprise passée, l'état qui lui succède d'abord c'est l'attention, c'est-à-dire un monoïdéisme ajusté : l'adaptation a eu le temps de se faire. L'élément intellectuel reprend le dessus sur l'élément émotionnel. Il est très vraisemblable que, dans la surprise, c'est parce qu'on sent trop qu'on connaît mal.

Du côté physique, les symptômes sont l'exagération de l'attention spontanée. « L'attention, nous l'avons vu, se manifeste par une légère élévation des sourcils. Quand elle passe à l'état de surprise, ceux-ci s'élèvent beaucoup plus énergiquement; les yeux s'ouvrent largement ainsi que la bouche..... Le degré auquel s'ouvrent ces deux organes correspond à l'intensité de la surprise ressentie [1]. » Cette élévation des sourcils est un acte instinctif; car elle se rencontre chez les aveugles nés : elle permet d'ouvrir les yeux très rapidement. Quant à l'ouverture de la bouche, elle permet une inspiration vigoureuse et profonde que nous faisons toujours avant un grand effort.

Nous avons dit que la surprise, c'est l'attention spontanée en grossissement. Je pense que cette affirmation est justifiée. Ce que cet état démontre le mieux, ce sont les causes affectives de l'attention spontanée : car il y a une gradation insensible de celle-ci à la surprise, à l'étonnement, à la stupéfaction, finalement à l'effroi et à la terreur, qui sont des états affectifs très intenses.

Ramenés ainsi à notre point de départ, nous pouvons voir maintenant que l'origine de l'attention est très humble et que ses premières formes ont été liées aux conditions les plus impérieuses de la vie animale. L'attention n'a eu d'abord qu'une valeur biologique. L'habitude des psychologues de s'en tenir à l'attention volontaire, et même à ses manifestations supérieures, cachait cette origine.

On peut dire *a priori* que si l'attention a pour motif des états affectifs qui ont pour causes des tendances, besoins, appétits, elle se rattache, en dernière analyse, à ce qu'il y a de plus profond dans l'individu, l'instinct de la conservation.

Un examen rapide des faits nous fera mieux voir, que la possibilité

1. Darwin, *ouvrage cité*, ch. XII. L'origine probable de ces divers mouvements y est discutée.

d'être attentif a été un avantage de premier ordre dans la lutte pour la vie; mais il faut laisser l'homme et descendre plus bas, très bas dans l'animalité. J'écarte les formes tout à fait rudimentaires de la vie psychique qui prêtent trop aux conjectures et aux divagations. Pour que l'attention puisse naître, il faut au moins quelques sens développés, quelques perceptions nettes et un appareil moteur suffisant. Riccardi, dans le travail cité, trouve la première expression claire de l'attention chez les arthropodes.

Un animal organisé de telle sorte que les impressions du monde extérieur soient toutes équivalentes pour lui et restent sur le même plan dans sa conscience, sans qu'aucune prédomine et entraîne une adaptation motrice appropriée, serait bien mal armé pour sa conservation. J'écarte le cas extrême où la prédominance et l'adaptation seraient en faveur des impressions nuisibles; car un animal ainsi constitué doit périr, étant un organisme illogique, une contradiction réalisée. Reste le cas ordinaire : prédominance des sensations utiles, c'est-à-dire liées à sa nourriture, sa défense, la propagation de son espèce. L'impression d'une proie à saisir, d'un ennemi à éviter et, de loin en loin, d'une femelle à féconder, s'impose dans la conscience de l'animal avec des mouvements adaptés. L'attention est au service et sous la dépendance du besoin; toujours liée au sens le plus parfait; tactile, visuelle, auditive, olfactive, suivant l'espèce. La voilà dans toute sa simplicité, et c'est ce qui instruit le mieux. Il fallait descendre jusqu'à ces formes rudimentaires pour saisir la raison de sa puissance (elle est une condition de la vie), et elle conservera le même caractère dans les formes supérieures, où, cessant d'être un facteur d'adaptation au milieu physique, elle deviendra, comme nous le verrons, un facteur d'adaptation au milieu social. Dans toutes les formes de l'attention, de la plus basse à la plus haute, il y a *unité de composition*.

D'ailleurs, même chez les animaux les plus élevés, elle perd son caractère borné et matériel. L'immense majorité des espèces animales est enfermée dans ce cercle étroit : se nourrir, se défendre, se propager, et y épuise son activité. Les plus intelligents ont une activité superflue qui se dépense sous la forme du jeu, manifestation si importante que plusieurs auteurs en ont fait la source de l'art. A ce besoin de luxe correspond une attention de luxe. Le chien que son maître amuse d'une certaine manière, devient attentif quand il le voit se préparer. Un bon observateur d'enfants, Sikorski, a montré que leur activité se développe surtout dans les jeux.

Ceci nous conduit à la deuxième forme de l'attention qui sera étudiée dans un prochain article.

TH. RIBOT.

L'IDÉE DE NÉCESSITÉ
DANS LA PHILOSOPHIE DE M. TAINE

L'étude de la doctrine de M. Taine s'impose à quiconque veut pénétrer les causes et définir les caractères du puissant mouvement de philosophie empirique auquel nous assistons. Si M. Taine occupe une telle place dans l'histoire de la pensée moderne, ce n'est pas seulement parce qu'il a su exprimer dans de brillantes formules certains états d'âme caractéristiques de cette seconde moitié du XIXe siècle; c'est aussi parce qu'il a été l'initiateur d'un mouvement fécond, l'un des penseurs qui ont le plus puissamment contribué à rajeunir, en leur ouvrant des voies nouvelles et plus larges, en les plaçant dans un cadre plus solide et plus brillant, des doctrines qui ont toujours eu des racines profondes dans les tendances de l'esprit français. Par l'unité de sa vie, par l'admirable indépendance de ses jugements, par son affranchissement absolu des préjugés et des convenances littéraires, il a réalisé, autant qu'il est donné à un homme de le faire, l'idéal du pur penseur qui, dédaigneux des outrages, insouciant du tumulte qu'il soulève en heurtant dans sa mâle franchise les préjugés invétérés et les instincts profonds, du milieu des obstacles et des amertumes de la vie, s'achemine avec une fermeté sereine vers la démonstration de ce qu'il croit la vérité.

Nous n'avons pas l'ambition de résumer ici une vie aussi remplie ni une œuvre aussi riche : notre but est d'étudier un seul point, l'un des plus importants, il est vrai, de la doctrine philosophique de M. Taine : sa théorie de la connaissance; et, comme il arrive presque toujours qu'on ne se définit jamais mieux soi-même qu'en essayant de définir les autres, c'est dans la critique qu'il a faite de Stuart Mill que nous essayerons de retrouver les caractères essentiels de cette méthode et de ce remarquable esprit.

1. L'auteur du présent article est mort l'an dernier des suites d'un accident. Les pages qui suivent ont été trouvées sans titre parmi ses papiers. C'est nous qui leur avons donné celui qu'elles portent aujourd'hui. (E. Durkheim.)

I

Toute théorie de la connaissance est nécessairement l'analyse de notre manière personnelle de connaître; sous l'idée abstraite que chacun de nous se forme de l'esprit humain, on retrouve l'image de son propre esprit : les caractères de l'intelligence de M. Taine se retrouvent dans sa conception de l'intelligence en général. Or, l'un de ces caractères les plus remarquables, c'est la coexistence de deux tendances qui, en apparence contradictoires et d'ordinaire séparées, ont produit, par leur union et leur accord, l'une des intelligences les plus originales et l'une des doctrines philosophiques les plus curieuses des temps modernes. L'une de ces tendances, c'est l'esprit, ou si l'on veut l'instinct métaphysique, qui se traduit par l'amour passionné de l'unité, par le désir ardent de rendre tout intelligible; par cette idée cent fois exprimée que les faits n'ont d'intérêt et de prix qu'en tant qu'ils manifestent les causes générales que chaque science tend à résumer dans une loi générale, chaque civilisation dans une croyance, chaque race, chaque individu, dans une qualité maîtresse; que l'univers lui-même a sa formule qui, comprise, le résumerait tout entier, n'étant, sous l'indéfinie variété de ses formes changeantes, que le développement d'une sorte de théorème, se déroulant avec une régularité majestueuse dans l'infini de l'espace et du temps.

L'esprit métaphysique, qu'est-ce en effet autre chose que la croyance à la possibilité d'une explication dernière, à l'existence de ce que Zeller appelait une science du tout Sous quels traits peut-il se manifester, sinon par la disposition à subordonner le fait à l'idée, à rechercher partout les causes dernières, à poursuivre l'unité, là même où la complexité des phénomènes semble proclamer la vanité d'une telle recherche et la stérilité d'un tel effort? C'est ce qui explique que M. Taine ait cru pouvoir traiter les phénomènes les plus complexes de tous, ceux de la production littéraire et artistique, comme les savants traitent les faits bien moins complexes du monde matériel; qu'il ait apporté des formules et dégagé des lois, là où les critiques se contentaient de marquer des nuances et de signaler des analogies. C'est ce qui explique aussi cette admiration passionnée qu'il a autrefois ressentie pour les hommes qui resteront aux yeux de la postérité la plus haute expression du génie métaphysique chez les modernes : pour Spinoza et pour Hegel. Sans doute cette admiration s'est affaiblie avec les années; il a subi aussi l'influence de

cette loi qui fait que, dans notre XIXe siècle, en face de l'écroulement des systèmes qui paraissaient les plus solides, et de la décadence des renommées qui semblaient les mieux assises, nous n'admirons plus qu'avec des tempéraments et des réserves ce qu'autrefois nous admirions de toute notre âme. Aujourd'hui encore, s'il blâme « les préjugés théologiques de Leibnitz » et les témérités de Hegel, il persiste à croire que leur entreprise n'était pas un vain rêve, et qu'il n'est pas impossible de réussir complètement là où ils n'ont réussi qu'à demi.

Si cette tendance avait régné sans partage et sans contrepoids dans l'esprit de M. Taine, au lieu de renouer la tradition empirique, il eût continué la tradition métaphysique; au lieu de nous donner *l'Intelligence*, l'*Histoire de la littérature anglaise*, *les Origines de la France contemporaine*, ces beaux ouvrages où l'idée abstraite n'apparaît qu'entourée d'un cortège de témoignages et de faits, il nous eût donné quelque poème de métaphysique à la manière de Hegel. Mais la nature avait mis en lui un autre instinct qui devait servir de correctif et de complément au premier : ce métaphysicien est en même temps un empirique; cet amateur de vues d'ensemble, un collectionneur de faits; s'il a la passion de l'unité, il a un vif sentiment de la complexité des choses réelles; s'il aime les formules abstraites, il a le goût du détail pittoresque et concret; si l'instinct métaphysique qui est en lui prédispose aux larges synthèses, son instinct positif l'avertit que l'analyse minutieuse est la condition de toute synthèse solide. Si les pages les plus éloquentes et les plus poétiques de son œuvre sont celles où s'affirment ce besoin d'unité, cette passion de synthèse, les pages les plus piquantes et les plus vives sont celles où éclatent ses instincts positifs, son culte des faits, son amour du détail. S'il a choisi pour sujet de l'une de ses principales œuvres, l'*Histoire de la littérature anglaise*, c'est parce que l'amour du fait est la qualité maîtresse du peuple anglais : il éprouve un plaisir visible à retrouver ce trait chez les divers écrivains qu'il étudie; il attire et rappelle sans cesse notre attention sur ce point; il répand sur cette idée la vive lumière de ses analyses et l'éclat de sa riche imagination. S'il a pris pour sujet d'un autre livre *les Origines de la France contemporaine*, c'est parce que ce grand fait de la Révolution française, tel qu'il l'a compris, n'est tout entier que la traduction du principal caractère de notre génie national : l'esprit classique, c'est-à-dire le goût des généralités abstraites et le dédain du fait précis et concret; en tout la négation la plus formelle des qualités comme des défauts de l'esprit anglais.

Étant donnés ces traits essentiels de la structure d'esprit de

M. Taine, il s'agit de déterminer quelle conception générale de l'esprit humain devait résulter de cette structure particulière d'esprit.

II

Aux yeux du grand public, qui juge les doctrines par leurs tendances générales et classe les philosophes d'après leur opinion sur quelques points importants, M. Taine est un philosophe purement empirique qui nous a donné des doctrines anglaises une édition brillamment illustrée. Il reste, comme l'a dit M. Bourget, *l'audacieux briseur des idoles de la métaphysique officielle,* l'ennemi implacable de ces entités métaphysiques des modernes, où il voit un dernier reste des entités de la scolastique [1], l'un des premiers penseurs français qui aient conçu l'idée et tracé le cadre d'une psychologie purement positive, poursuivant le but que poursuivent les sciences de la nature, en employant les moyens qu'elles emploient. C'est là, en effet, un des côtés de son œuvre, c'est là une des idées directrices de sa théorie de la connaissance. Il rompt avec les doctrines qui admettent, sous quelque forme que ce soit, l'existence de l'*a priori*, comme il a rompu avec les doctrines qui admettent, sous quelque forme que ce soit, l'existence de l'âme et des facultés. Pour lui, comme pour Mill, c'est l'expérience qui meuble l'esprit : avant elle il n'y avait rien en lui, tout ce qui est en lui est par elle [2].

Et cependant, s'il accepte le principe de la doctrine, il n'en accepte pas toutes les conséquences : s'il accompagne Mill au point de départ, il ne veut pas le suivre jusqu'au point d'arrivée. C'est qu'en effet la doctrine empirique pure, brisant tout lien entre les phénomènes, scindant le monde en une multitude de fragments épars, est incompatible avec la notion de nécessité, et par conséquent avec ce caractère d'absolu que M. Taine veut conserver à la science [3].

Elle ne saurait admettre que des rapports constants de coexistence et de succession, et M. Taine admet des rapports nécessaires; elle découvre des lois qui ne s'appliquent avec certitude que dans

1. Nous considérons la substance, la force et tous les êtres métaphysiques des modernes comme un reste des entités scolastiques. Nous pensons qu'il n'y a au monde que des faits et des lois. (*Littérature anglaise*, V, 397.)

2. Votre point de départ est bon : en effet l'homme ne connaît point les substances; il ne connaît ni l'esprit ni le corps; il ne connaît que ses états intérieurs, tous passagers et isolés. (*Littérature anglaise*, V, 396.)

3. Par là nous désignons d'avance le terme de toute science et nous tenons la puissante formule qui, établissant la liaison invincible et la production spontanée des êtres, pose dans la nature le ressort de la nature, et enfonce au cœur de toute chose vivante les tenailles d'acier de la nécessité. (*Littérature anglaise*, V, 411.)

l'étroite région de l'espace et du temps où nous sommes confinés [1], et M. Taine recherche des lois qui s'appliquent partout et toujours; elle conçoit le monde « comme un monceau de faits [2] » et lui le conçoit comme un tout dont les parties sont reliées par des liens d'acier, comme une vaste machine qui traduit par l'infinie variété des mouvements de ses nombreux rouages un théorème de mécanique vivante. Entre Mill et M. Taine le dissentiment porte tout entier sur la notion de nécessité : éliminée par Stuart Mill de la doctrine empirique comme un dernier reste de métaphysique [3], elle y est réintégrée par M. Taine, comme la condition nécessaire de toute science et de toute pensée. C'est ici qu'éclatent, sous la différence des doctrines spéculatives, la différence des esprits, des races, des éducations : pour Mill, esprit purement anglais, la science inductive est le type de la science ; la déduction n'est qu'une forme de l'induction : il estime n'avoir pas besoin d'une nécessité *de droit;* une nécessité *de fait*, tout empirique et relative, lui suffit pleinement [4]. Imprégné de la doctrine de l'association des idées, il ne voit dans notre impuissance à concevoir le contraire de certaines notions qu'un fait très naturel, un produit de l'habitude; il est surpris de l'importance qu'on attribue à une circonstance aussi simple et des conséquences immenses qu'on en fait découler [5]. Pour M. Taine, qui est resté par bien des côtés un esprit français, la science déductive est le type ou du moins l'idéal de la science [6]; il emploie le mot *nécessité* dans la plénitude de son sens métaphysique; il pense que, privé de ce lest, l'esprit humain court au devant d'un naufrage [7].

Concilier les exigences de la science qui postule l'idée de nécessité avec les exigences de l'empirisme qui repousse tout ce qui n'est pas *fait :* tel est le problème qu'il se pose et qu'il s'efforce de résoudre, non par les expédients d'un éclectisme banal, mais par une interprétation originale des principes posés par Mill et acceptés par lui. A la manière dont il présente le problème, on reconnait la double

1. *Littérature anglaise*, 391, 392.
2. *Idem.*
3. Voir le chapitre : Démonstration et Vérités nécessaires. *Logique*, II, v.
4. Voir le chapitre : Loi de causalité universelle. *Logique*, III, v.
5. Je ne peux qu'être surpris de l'importance qu'on attache à ce caractère d'inconcevabilité, lorsqu'on sait par tant d'exemples que notre capacité ou incapacité de concevoir une chose a si peu affaire avec la possibilité de la chose en elle-même, et n'est qu'une circonstance tout accidentelle dépendant de nos habitudes d'esprit. (*Logique*, II, v, 6.)
6. Voir, par exemple, *Littérature anglaise*, V, 410.
7. Un abîme de hasard et un abîme d'ignorance, la perspective est sombre : il n'importe si elle est vraie. (*Littérature anglaise*, V, 394.)

tendance qui est au fond de son esprit : elle s'accuse mieux encore par la manière dont il le résout.

III

Le reproche principal que M. Taine adresse à Mill, c'est d'avoir défiguré et mutilé l'idée de cause, en la réduisant à l'idée d'une simple succession : pour lui le phénomène-cause est le producteur, et non pas seulement l'invariable précurseur du phénomène-effet [1]; la relation de succession constante que l'expérience constate n'est que la traduction d'une relation plus intime et plus profonde que l'esprit conçoit. Mais cette relation dont il affirme énergiquement l'existence, M. Taine ne la conçoit pas sous la forme d'une propriété mystérieuse inhérente à la cause, et dont l'effet serait la manifestation. Avec Mill, il repousse comme entachée d'influence scolastique l'hypothèse « d'un lien mytérieux, par lequel les métaphysiciens attachent ensemble la cause et l'effet », et celle « d'une force intime et incorporelle que certains philosophes insèrent entre le producteur et le produit [2] ». Sa conception de la causalité ne sera donc ni celle de Mill, ni celle de la plupart des métaphysiciens, ni celle de Maine de Biran : cette définition, toute négative, est plus instructive qu'il ne semble; en indiquant ce que cette théorie n'est pas, nous indiquons implicitement ce qu'elle doit être nécessairement. En dehors de l'hypothèse empirique qui fait du principe de causalité un jugement synthétique *a posteriori*, et de l'hypothèse kantienne qui en fait un jugement synthétique *a priori*, il n'y a qu'une voie ouverte : remonter par delà la critique de Hume, qui proclame l'hétérogénéité de la condition et du conditionné, la distinction de la relation causale et des relations purement logiques, jusqu'à la doctrine de Spinoza fondée tout entière sur l'hypothèse de l'homogénéité de la condition et du conditionné, sur l'assimilation de la relation de causalité aux relations du tout à la partie, du principe aux conséquences [3].

Telle est en effet la position que choisit M. Taine et dans laquelle il s'installe fortement [4] : cette transformation d'un point du système

1. Nous pouvons maintenant comprendre la vertu et le sens de cet axiome des causes qui régit toutes choses et que Mill a mutilé. Il y a une force intérieure et contraignante, qui suscite tout événement, qui lie tout composé, qui engendre toute donnée. (*Littérature anglaise,* V, 410.)

2. *Intelligence*, II, 298.

3. *Éthique,* 1re partie, axiomes 4 et 5, proposition 3.

4. Il y a deux royaumes, celui des faits complexes et des éléments simples. Le premier est l'effet, le second la cause. Le premier est contenu dans le second et s'en déduit comme une conséquence de son principe. (*Littérature anglaise,*

réagit sur le système tout entier; en modifiant la conception empirique de la causalité, il modifie du même coup la conception empirique de l'intelligence, de la science et du monde.

Si les phénomènes sont unis de telle sorte que l'effet est virtuellement contenu dans la cause, la cause et l'effet sont indissolubles; les concevoir l'un sans l'autre, c'est former une idée contradictoire; on peut donc déduire avec une certitude infaillible de la présence de la cause la production de l'effet. L'infini n'est plus irrévocablement fermé à l'esprit humain; les mots d'éternité et d'immutabilité reprennent un sens; les données ultimes, entre lesquelles nos axiomes, conçus à la manière empirique, n'établissaient qu'un lien contingent et éphémère, sont liées nécessairement et pour jamais [1].

Une perspective grandiose s'ouvre devant la science, affermie dans ses fondements : si l'objet et la méthode varient avec les diverses sciences, le but poursuivi et le résultat atteint sont toujours identiques : retrouver partout des éléments indécomposables desquels dérivent les lois plus générales; de celles-ci, des lois particulières, et de ces lois les faits que nous observons, telle est l'œuvre de la science [2]. Partout la structure des choses est la même [3]; expliquer, c'est aller des composés aux composants, du tout complexe aux éléments simples, des propriétés dérivées aux propriétés primordiales. Que l'objet de la démonstration soit une proposition de géométrie ou une loi de la nature, la démonstration consiste toujours à retrouver un intermédiaire explicatif, et cet intermédiaire explicatif est toujours une propriété des facteurs primitifs : l'égalité des côtés opposés d'un parallélogramme résulte de l'égalité des triangles dans lesquels on le décompose; l'égalité de ces triangles résulte de l'égalité des angles alternes-internes, conséquence directe du parallélisme des côtés opposés. Le parallélisme des côtés opposés de la figure emporte donc leur égalité; de même l'attraction exercée par le soleil sur une planète résulte de ce fait que toute planète est une masse, et que toute masse est attirée par la masse centrale avec laquelle

V, 408.) — ..... La cause ne diffère pas de l'effet; la force active par laquelle nous figurons la nature n'est que la nécessité logique qui transforme l'un dans l'autre le composé et le simple, le fait et la loi. (*Idem.*, V, 411.)

1. Si, comme dit Mill, elles (ces données) ne faisaient que s'accompagner, nous serions forcé de conclure comme Mill que peut-être elles ne s'accompagneront pas toujours. Si au contraire les deux données sont telles que la première enferme la seconde, nous établissons par cela même la nécessité de leur jonction. (*Littérature anglaise*, V, 406.)

2. *Littérature anglaise*, V, 410.

3. *Intelligence*, II, 453.

elle est en rapport [1]. Dans les sciences physiques, comme dans les sciences mathématiques, la méthode d'explication est la même, parce que, dans l'ordre du réel, comme dans l'ordre des possibles, les propriétés d'une chose lui sont toujours reliées par l'intermédiaire d'une propriété qui fait partie de son essence [2].

La nature tout entière n'est donc qu'une logique en acte, une sorte de géométrie vivante : les faits révèlent les lois et les lois impliquent les faits; ce qui sera existe déjà virtuellement dans ce qui est, les lois les plus générales de la nature sont conçues sur le modèle des axiomes mathématiques conçus eux-mêmes comme des aspects divers du principe d'identité [3].

Si l'on veut porter un jugement d'ensemble sur cette conception de la science, remarquable par son ampleur et séduisante par son aspect symétrique, on peut dire qu'elle est l'œuvre d'un métaphysicien, mais d'un métaphysicien imprégné de la science moderne.

Le trait caractéristique du métaphysicien, c'est la recherche d'une explication complète, absolument adéquate aux exigences de l'esprit : or, la condition nécessaire d'une telle explication, c'est la réduction de tous les rapports à des rapports d'identité. Quand le savant, appliquant le principe du déterminisme universel, a prouvé que, tel ensemble de conditions, étant donné tel fait doit se produire, il ne recherche pas quelle est la nature du lien qui unit le fait à ses conditions; il se contente de constater qu'en posant telles ou telles données empiriques, on prépare l'apparition de tel ou tel événement. Le métaphysicien estime qu'expliquer ainsi les choses, ce n'est pas les expliquer complètement : après avoir constaté qu'un fait en produit un autre, il faut démontrer pourquoi il le produit, et le seul moyen de rendre intelligible la production d'un fait nouveau, c'est de supposer qu'il existait déjà virtuellement, qu'il était implicitement contenu dans ses antécédents. De cette manière il n'y a plus de solution de continuité entre ce qui a été et ce qui est, entre ce qui est et

1. *Intelligence*, II, 402, 419.

2. La structure des choses est donc la même dans les sciences d'expérience que dans les sciences de construction, et, dans les unes comme dans les autres, l'intermédiaire explicatif et démonstratif qui sert de lien entre une propriété quelconque et un composé quelconque, est un caractère ou une somme de caractères différents ou semblables inclus dans les éléments du composé. (*Intelligence*, II, 453.) — Il suit de là que dans les lois expérimentales, comme dans la loi géométrique, les propriétés d'un composé plus complexe lui sont liées par l'entremise de propriétés, de facteurs ou composés plus simples. (*Idem*, 441, 442.)

3. Les intermédiaires derniers qui les expliquent et les démontrent sont les propriétés de cinq ou six facteurs primitifs énoncés par une douzaine d'axiomes, lesquels ne sont eux-mêmes, comme on l'a vu, que des applications du principe d'identité. (*Intelligence*, II, 428, 429.)

ce qui sera; il n'y a plus de créations, mais des transformations, et la naissance n'est plus qu'une forme du développement. Dans tout objet, il y a une propriété primordiale qui explique les propriétés dérivées, et qui les explique parce qu'elle les contient [1] : elle est la réalité dans laquelle toutes les autres réalités se résument, la source profonde d'où jaillit le flot des phénomènes, le tronc robuste qui supporte et qui nourrit la riche végétation de l'arbre tout entier. Cette propriété *sui generis*, c'est ce que Spinoza appelait l'essence, c'est ce que M. Taine appelle tantôt la qualité principale, tantôt la faculté maîtresse. Définir une chose, c'est exprimer cette propriété, et avec elle toutes les autres; raisonner sur une chose, c'est prouver que la vérité qu'on veut établir est logiquement impliquée par elle [2]. Par la place qu'il fait à l'idée d'essence, M. Taine se rattache à Spinoza; il s'en distingue en concevant l'essence autrement que lui. En affirmant l'existence d'essences, de propriétés primordiales, il s'est révélé métaphysicien; il redevient empirique lorsqu'il s'agit de les définir.

Il s'efforce de faire entrer cette notion dans le cadre de sa philosophie, d'accommoder aux principes de son système cette idée qui semble incompatible avec eux. L'essence n'est donc pas pour lui ce qu'elle est d'ordinaire pour les métaphysiciens : ce n'est pas une propriété mystérieuse, distincte des faits, reléguée dans un monde inaccessible à l'expérience : elle coexiste avec les faits; elle leur est immanente; elle n'en est qu'une portion, un extrait [3]. Il n'y a pas deux mondes : le monde transcendant des essences et des causes, et le monde de la pure expérience; il n'y en a qu'un seul, et c'est ce dernier; il n'y a pas deux sortes de réalités : les faits et des entités d'où ils émaneraient; il n'y en a qu'une seule, et ce sont les faits; mais, parmi ces faits, il en est qui ont un rôle à part : il y a des faits générateurs et des faits engendrés, des propriétés primitives et des propriétés dérivées [4]. On peut donc admettre des essences, sans sortir des limites de l'empirisme le plus strictement conséquent avec ses

1. La définition est la proposition qui marque dans un objet la qualité d'où dérivent les autres, et qui ne dérive point d'une autre qualité..... Ce n'est point l'affirmation d'une qualité ordinaire, car elle nous révèle la qualité *qui est la source du reste*. C'est une assertion d'une espèce extraordinaire, la plus féconde et la plus précieuse de toutes, qui résume toute une science et en qui toute science aspire à se résumer. (*Littérature anglaise*, V, 401.)

2. *Littérature anglaise*, V, 402, 403.

3. Toujours un fait ou une série de faits peut être résolue en ses composants..... Ce sont eux que l'on désigne sous le nom de causes, lois, propriétés primitives. Ils ne sont pas un nouveau fait ajouté aux premiers : ils en sont une portion, un extrait; ils sont contenus en eux, ils ne sont autre chose que les faits eux-mêmes. (*Littérature anglaise*, V, 398.)

4. *Littérature anglaise*, V, 408.

principes; on peut aussi accorder à l'esprit humain le pouvoir d'atteindre ces causes premières, de connaître ces essences, parce que cette connaissance n'est pas le résultat d'une intuition mystique, mais le produit d'une opération qui, bien que différente de la simple appréhension des faits, ne s'en distingue par aucun caractère surnaturel ou mystérieux.

IV

Cette opération, c'est l'abstraction qui est en quelque sorte, dans la doctrine de M. Taine, l'équivalent de ce qu'est dans, d'autres doctrines, la notion rationnelle ou le concept. On conçoit en effet que la cause, la propriété essentielle, n'est qu'un fragment d'un tout complexe, une portion d'un ensemble, un extrait de la réalité. Pour expliquer que l'esprit humain puisse l'atteindre, il n'est pas besoin de le supposer capable d'intuitions rationnelles; il suffit de lui reconnaître le pouvoir d'envisager exclusivement une partie d'un tout, une propriété entre plusieurs, en un mot d'admettre l'*abstraction*. Or, c'est là un pouvoir que les philosophes empiriques n'ont jamais contesté à l'esprit humain; le mot abstraction est un terme de leur vocabulaire; l'appel à l'abstraction, un de leurs procédés d'analyse : leur seul tort a été de ne pas comprendre la fécondité d'une telle opération. L'unique modification que M. Taine apporte à leur doctrine consiste à traiter comme un point essentiel ce qu'ils ont traité comme un point accessoire, à mettre en pleine lumière ce qu'ils ont laissé à l'arrière-plan. En réalité, cette modification en entraîne bien d'autres : en restituant à l'esprit le pouvoir d'abstraire, M. Taine lui restitue son activité propre, sa spontanéité.

Son explication de la formation de certaines données primitives, par exemple des axiomes mathématiques, n'est pas d'un associationniste : pour lui, l'esprit ne reçoit pas ces connaissances toutes faites, il les crée; il n'y a pas seulement association fondée sur l'habitude, mais liaison instituée par l'activité de l'esprit.

La façon dont il explique l'origine de ces jugements est une conséquence directe de la définition qu'il en donne : si les données que les axiomes unissent sont des faits distincts, si leur union n'est qu'un accident, la connaissance de ces axiomes est nécessairement un fait de pure expérience, parce que l'expérience seule peut nous révéler le fait qu'ils expriment. Si, au contraire, leur union n'est pas accidentelle mais nécessaire; si les deux idées qu'unit l'axiome s'impliquent mutuellement; si, dans de tels jugements, le sujet contient l'attribut, un effort d'esprit est nécessaire pour démêler ce lien intime,

ce rapport caché : l'axiome n'est plus le produit d'une expérience toute passive, mais une véritable construction. Si nous pensons que deux droites perpendiculaires sur une même droite sont parallèles, ce n'est pas simplement parce que l'expérience intérieure, continuant l'expérience externe, m'a montré qu'indéfiniment prolongées ces lignes restent toujours équidistantes, c'est parce que les conditions de leur genèse excluent la possibilité de leur intersection, c'est parce que l'hypothèse de leur rencontre est en contradiction, non seulement avec leur aspect extérieur, avec leur image, mais avec leur structure interne, avec leur définition. Si nous disons que 2 plus 1 font 3, ce n'est pas simplement parce que l'expérience m'a montré que 3 objets, par exemple trois cailloux, peuvent indifféremment produire la sensation qui correspond à 2 plus 1 (000) et la sensation qui correspond à $\frac{00}{0}$, c'est parce que j'ai décomposé ces deux grandeurs en leurs éléments et, après avoir comparé ces éléments et constaté qu'ils étaient identiques, conclu de l'identité des composants, l'identité des composés. Mais concevoir ainsi la genèse des données primitives de l'intelligence, c'est la concevoir comme impliquant analyse et comparaison, c'est-à-dire un double travail dont serait incapable un esprit purement inerte et passif. La doctrine de M. Taine n'est donc pas l'empirisme pur, ou du moins c'est une doctrine qui, si elle prétend s'appuyer exclusivement sur l'expérience, prête à ce mot un sens plus étendu que celui qu'y attachent les habitudes du langage courant et de la terminologie philosophique.

A la critique que M. Taine adresse à Mill d'avoir, en croyant définir l'esprit humain, défini seulement l'esprit anglais et son propre esprit, Mill aurait pu répondre à son critique que, en croyant corriger sa doctrine, il ne faisait qu'ériger en règle générale le procédé favori de sa méthode, et transformer en loi générale un caractère de son esprit et de sa race.

Retrouver sous la multiplicité des faits l'unité de l'idée, subordonner l'action des causes particulières à l'action d'une cause générale qui explique jusqu'aux moindres détails des événements, jusqu'aux complications infinies de l'individualité; réduire les caractères de l'individu à ceux de la race, et ceux de la race à une seule tendance primordiale, telle est l'œuvre à laquelle M. Taine s'est voué avec une indomptable ténacité. Or l'abstraction, seul moyen de retrouver sous la complexité des effets la simplicité des causes, est nécessairement le fondement de cette œuvre et l'âme de cette méthode. C'est de ce procédé que M. Taine se sert incessamment; il est la source des imperfections comme des beautés de son œuvre. Que l'objet de son étude soit un individu, un peuple, une littérature,

il ne se contente pas de décrire les caractères de cet individu, de ce peuple, de cette littérature, il en isole un et recherche comment de celui-là sont sortis tous les autres; il en déduit les destinées d'un peuple, comme les événements de la vie d'un individu, les traits essentiels d'une civilisation, comme les caractères d'une œuvre littéraire : il le montre se développant, se ramifiant en un certain nombre de qualités secondaires, toujours identique à lui-même sous la variété de ses métamorphoses, marquant les moindres faits à son empreinte dans les plus infimes détails qui l'expriment au même titre que les plus graves événements. De même que la qualité maîtresse contient en elle toutes les propriétés d'une chose, la connaissance de la qualité maîtresse implique la connaissance de tous les détails de l'objet, et, comme cette connaissance est un produit de l'abstraction, *l'abstraction* devient l'acte intellectuel par excellence, elle est l'intelligence tout entière.

La théorie de la faculté maîtresse se trouve ainsi vérifiée une fois de plus : après l'avoir appliquée aux différentes formes de l'intelligence, aux diverses créations de l'esprit, M. Taine l'applique à l'intelligence en général, à l'esprit considéré dans son essence, dans son fond intime. La théorie qui admet l'existence dans les choses de qualités primordiales, d'essences, et la théorie qui admet l'existence dans l'esprit du pouvoir d'abstraire ne sont pas deux choses distinctes, mais deux faces d'une même chose : l'une et l'autre supposent que les choses sont ainsi faites et l'esprit ainsi construit, qu'il y a entre les faits un enchaînement nécessaire et que l'esprit peut reproduire, par l'enchaînement intérieur de ses idées, l'enchaînement extérieur des faits.

Tout gravite donc autour de l'idée de nécessité : si M. Taine a élargi la doctrine empirique, c'est que cette idée n'y pouvait trouver place, et qu'elle était nécesaire à la satisfaction des exigences et des aspirations de son esprit. L'une de ces aspirations les plus profondes, c'est *la religion de la science*, c'est-à-dire une disposition à concevoir la science sous la forme de l'absolu, à reporter sur elle ces sentiments de vénération et d'amour que la ruine des dogmes religieux laisse sans emploi et sans issue.

Si M. Taine ne se résigne pas à admettre la relativité de la science comme de toute autre chose, s'il pense qu'elle sort des analyses de Stuart Mill amoindrie et découronnée; s'il la conçoit adéquate à l'infinité des choses et fondée sur des principes éternels; s'il ne veut pas qu'on l'emprisonne dans les étroites limites de notre petit monde, ni qu'on la réduise à l'explication purement empirique des faits, c'est là un dernier effort et une dernière protestation de cet instinct méta-

physique qui, en apparence éteint, en réalité toujours vivace sous les débris de ses créations multiples, atteste, par la variété des formes qu'il sait prendre, sa persistance opiniâtre et son énergique vitalité.

La science ayant brisé successivement toutes les formules où nous enfermions l'absolu, pour y croire encore, il ne reste plus d'autre ressource que de lui appliquer cette forme à elle-même, et cette idée nous séduit d'autant plus, que, de toutes les choses auxquelles nous croyons, elle est la seule qui ait prouvé, avec une force invincible, qu'elle n'est pas illusion et vanité.

Les rapports de la métaphysique et de la science ne sont pas en effet, d'après M. Taine, ce qu'ils sont pour les purs positivistes. Pour lui, la science ne détruit pas à proprement parler la métaphysique; elle l'absorbe en elle; elle ne supprime pas l'idée et elle ne condamne pas la recherche de la cause première, mais elle transforme cette idée et elle revendique cette recherche comme un de ses droits. Elle ne se contente pas de démontrer l'inanité des formules par lesquelles nous prétendions exprimer l'absolu; elle y substitue les siennes propres; elle remplace les anciens symboles par des symboles nouveaux. Pour M. Taine, la cause première n'est ni un être concret, ni une entité métaphysique, mais une loi : le principe qui relie entre elles les parties de l'univers n'est pas une vérité d'un ordre supérieur, mais une loi qui ne diffère des autres que par l'immense étendue de son domaine, l'infinie richesse de ses conséquences. La loi scientifique se trouve ainsi érigée en puissance métaphysique, raison et source de toutes choses; elle devient la véritable cause première, le mot de l'énigme de l'Univers.

Pour conserver le droit de parler encore de cause première, pour faire sortir de la science une métaphysique nouvelle, pour concilier avec cette négation de toute réalité transcendante, qui semble un des résultats de la critique moderne, cette idée d'une explication dernière des choses, magnifique rêve des penseurs d'autrefois, il faut admettre qu'entre ces faits, devenus l'unique réalité, il y a du moins une connexion, une hiérarchie; il faut sauver du naufrage des conceptions métaphysiques le dogme de la nécessité.

De là chez les philosophes qui, en devenant empiriques, sont demeurés inconsciemment épris de l'absolu, une lutte entre l'instinct positif et l'instinct métaphysique, un double effort pour renfermer dans les limites du fini leur penchant spéculatif et pour y trouver l'aliment dont il a besoin. L'idée de nécessité subsiste ainsi, isolée de ses attaches naturelles, au milieu de conceptions d'un caractère purement positif et d'origine purement empirique, comme un pilier d'une antique cathédrale dans une église d'architecture moderne, ou

bien encore comme un organe qui faisait partie d'un ancien type de structure dans un organisme d'un type nouveau.

Poussée à ses dernières conséquences, la doctrine empirique transforme la notion de nécessité, comme elle a transformé les autres notions métaphysiques; elle distingue de l'hypothèse d'un nexus causal qui s'est greffée sur lui, le fait de la séquence invariable et inconditionnelle, et, rejetant l'hypothèse, elle conserve le fait. En agissant ainsi, elle reste fidèle à son principe, à sa méthode; elle ne nous conduit pas, comme le dit M. Taine, sur le bord d'un abîme de hasard et d'ignorance; mais, dégageant la science de tout reste d'habitude et d'ambition métaphysique, elle la réduit à n'être plus que la recherche de rapports constants de coexistence et de succession, en lui laissant le droit d'affirmer, avec une absolue certitude, l'existence de tels rapports.

En résumé, si profonde qu'ait été l'influence des doctrines anglaises sur l'esprit de M. Taine, elle n'y a pas effacé les traces d'une influence toute différente; si vif, si sincère que soit son goût pour les faits, pour les réalités positives, il n'a pas éteint en lui la passion spéculative, l'amour des belles constructions métaphysiques. De la combinaison de ces deux influences, de l'accord de ces deux instincts, est sortie la doctrine que nous avons exposée, résumé abstrait dont l'œuvre de M. Taine est le commentaire brillant et animé. Elle reste un témoignage curieux de la persistance, dans les esprits les plus foncièrement modernes, d'instincts qui ont leurs assises dans le passé : on pourrait la définir un *spinozisme* rajeuni et transfiguré par le contact de la science moderne.

Quelle que soit d'ailleurs la définition qu'on adopte, elle aura pour résultat, si elle est exacte, de mettre mieux en lumière l'originalité de l'entreprise et la rare vigueur du puissant esprit qui l'a tentée.

V. Hommay.

VARIÉTÉS

DON QUICHOTTE DEVANT LA CLINIQUE.

C'est un médecin espagnol, Hernandez Morejon, qui a fait la première étude médico-psychologique sur la folie de don Quichotte. Il en était si content qu'il l'a reproduite dans son *Histoire bibliographique de la médecine espagnole*. Cette monographie, qui a été traduite en français, ne forme qu'une mince brochure, malgré l'enthousiasme de l'auteur [1].

On pouvait croire le sujet épuisé. Point du tout.

Voici un médecin catalan, un aliéniste, s'il vous plaît, qui, reprenant la matière, la traite agréablement, mais un peu longuement, en un volume compact, d'un peu moins de 500 pages [2]. Il y a une introduction, une conclusion, et, entre les deux, vingt-trois chapitres. C'est beaucoup, sans doute; mais aussi que de choses dans cet ouvrage qui ne touchent que d'assez loin au point principal! Une digression en amène une autre; la plume va, la bride sur le cou, sans se presser, fuyant la ligne droite, prenant la diagonale, et plus volontiers la tangente. C'est évidemment pour se délasser, se distraire et s'amuser, que M. le Dr Pi y Molits a pris le chemin des écoliers, faisant avec délices l'école buissonnière, variant à plaisir sa promenade à travers champs, avec plus de souci de cheminer lentement que d'arriver. Évitant la forme didactique et le ton dogmatique, il a su, comme dit Le Sage, traduisant Horace, mêler l'utile avec l'agréable.

Tel est l'avantage de ces écrits composés à bâtons rompus, sans unité méthodique, sans ce pédantisme de l'ordonnance régulière et savante qui préside à la confection des livres du genre ennuyeux, où l'observation des règles tient lieu d'art et de génie. Ce n'est pas sans raison que La Bruyère a comparé l'auteur de profession à l'horloger qui fabrique une pendule. Après cela, on aurait tort de prendre le médecin en chef de l'asile d'aliénés de la Sainte-Croix pour un improvisateur capricieux ou un virtuose de la plume. Tous les sentiers mènent à Rome, c'est

1. *Étude médico-psychologique sur l'histoire de don Quichotte*, par H. Morejon; traduite et annotée par le Dr J.-M. G. Paris, J.-B. Baillière et fils, 1858, in-8°.
2. *Primores del don Quijote en el concepto medico-psicológico. Consideraciones generales sobre la locura para un nuevo comentario de la immortal novela*, par le Dr D. Emilio Pi y Molits. Barcelona, Imprenta barcelonesa, 1886, in-18, 469 p.

connu; et tout écrivain qui se produit en public ne s'embarque pas sans savoir où il va, ou du moins où il veut aller. Quoi qu'en disent les mauvaises langues, tous les médecins de fous ne ressemblent point à leurs clients; mais il ne leur est pas défendu d'avoir des manies, cada loco con su tema, comme dit le proverbe.

La marotte de M. le Dr Pi y Molits est une théorie scientifique qui donne à son œuvre un caractère doctrinal et un semblant d'unité. Tout en se livrant à l'inspiration d'une symphonie à grand orchestre, il n'oublie pas que le compositeur le plus aventureux est tenu de revenir à son thème. Aussi, tout en s'enivrant de la mélodie de cette prose cervantesque, ample et sonore, tout en entassant les pages élégantes et nourries, il ne se perd point dans la brume. Son ballon est lesté et captif. Sa profession lui faisait un devoir de mettre du lest dans sa nacelle. Le plus plaisant, le plus gai, le plus jovial des médecins ne saurait se départir du sérieux conventionnel et obligatoire, de la gravité que la Faculté exige de ses suppôts. La dignité doctorale est comme une grâce d'état.

Qu'on n'aille pas croire que notre médecin, qui est un philanthrope et un humaniste, soit membre de l'innombrable confrérie qui rappelle le sacré collège des augures et le mot cruel du vieux Caton. De toutes les branches de la médecine, il n'en est point qui prête moins au charlatanisme que l'aliénation mentale. Les folies humaines, dont Érasme a fait un livre, ne sont point d'ordre pathologique. Il y a des siècles que les moralistes, les satiriques, les comiques exploitent cette inépuisable mine. Quant à la folie furieuse ou douce, deux auteurs seulement l'ont prise pour sujet de leurs ouvrages, avec un succès prodigieux.

Le *Roland furieux* d'Arioste faisait les délices de Voltaire, le plus gai des philosophes, après avoir charmé Cervantes, qui devait surpasser le merveilleux poète italien dans sa prose incomparable. *Don Quichotte* a fait rire plus de gens que n'en ont fait pleurer Alexandre, César, Napoléon et consorts. Ce roman immortel est proprement l'histoire de la folie et le livre de la sagesse. L'invention et l'exécution sont d'un génie essentiellement observateur. C'est par là qu'ont été séduits les médecins qui prétendent faire de Cervantes un médecin aliéniste, et, qui plus est, un médecin clinique. Si leur prétention se pouvait justifier, il ne serait que juste de réclamer pareil honneur pour l'Arioste, qui l'avait précédé dans l'histoire de la folie chevaleresque. Il semble que leurs titres soient équivalents. Il est vrai que le poète, toujours riant, conte à ravir dans une langue divine, charmant et amusant le lecteur, tandis que l'autre fait rire et penser, avec une pointe de mélancolie qui fait participer le cœur aux joies de l'esprit. Comme les philosophes qui ont le plus ri de la comédie humaine, il a ce vernis de gravité naturelle, qui ne s'acquiert pas avec le diplôme. Du reste, ce libre génie se souciait peu des parchemins de l'Université; il n'avait rien de ce qu'il faut pour faire figure ou seulement fortune dans les corporations.

Cervantes ne fut ni docteur, ni licencié, ni bachelier, dans un pays et

en un temps où il y avait infiniment plus de cette graine-là qu'il n'y a d'officiers hors cadre dans l'armée espagnole. Aussi, tout en rendant hommage à son rare talent, on le qualifiait volontiers de bel esprit laïque (*ingenio lego*). Plus d'un pédant crotté lui lança cette malice de cuistre. Pauvre grand inventeur, dont-on voudrait aujourd'hui faire un savant, et encore un savant spécial, un spécialiste, comme on dit en ce jargon qui prouve que la profession descend au métier.

Cette manie de voir en Cervantes un médecin a pris naissance en France; et c'est un homme considérable, de beaucoup de sens, qui en est le père. Déjà le bon H. Morejon s'était prévalu de ces quelques lignes en guise d'épigraphe dans le livre de M. le Dr Pi y Molits: « On trouve dans *Don Quichotte* une description admirable de la monomanie qui régna presque dans toute l'Europe, à la suite des croisades. » C'est le texte même d'Esquirol, au tome second du recueil de monographies intitulé *Des maladies mentales* (p. 28).

Si cette assertion n'était pas exacte, la conception de H. Morejon et la thèse de M. le Dr Pi y Molits pourraient bien n'avoir aucune consistance.

Voilà donc, dans l'espèce, le point à élucider; pour mieux dire, voilà toute la question. M. Pi y Molits n'y a point touché; il n'a pas seulement songé à la soulever. Et la preuve, c'est qu'après avoir fait de Cervantes un médecin aliéniste spécial, dont la spécialité était la monomanie (p. 401), il le met gravement en parallèle avec Esquirol. Ces deux noms, dit-il, sont inséparables; car, si la première description de la monomanie appartient à Esquirol, c'est Cervantes qui a écrit la première histoire d'un monomane (p. 436). Et il prodigue l'encens de son admiration à ce couple dont il fait l'apothéose. *Singular y bienhadada union! Loor à la inclita pareja del principe de los alienistas y del principe de los ingenios!*

Laissant de côté ces métaphores de l'ancien régime, sachons si « le prince des aliénistes » eut raison de reconnaître dans l'auteur de *Don Quichotte* un clairvoyant précurseur de sa propre théorie, *y en el hubo de reconocer como un vidente de su propia doctrina.*

Certes, Esquirol n'était point le premier venu; il fut le disciple distingué et le digne continuateur de Pinel, le libérateur des fous et le fondateur en France de la pathologie mentale. Ce qui montre l'excellence de son esprit, c'est qu'il se borna à écrire d'utiles monographies, fruit de ses observations cliniques, tandis qu'autour de lui d'autres disciples du maître, cédant à la manie dogmatique, qui est proprement le mal français, publiaient à l'envi des traités complets, d'allure magistrale et de forme didactique.

Voilà qui atteste le bon sens pratique d'Esquirol; mais il n'y a point de quoi en faire un grand homme, bien qu'il ait reçu, plus d'un quart de siècle avant Pinel, les honneurs d'une statue dans la maison de Charenton. Au fond, cet observateur diligent et probe n'était qu'un honnête empirique, uniquement attaché à la médecine clinique, sans vues éle-

vées ni aperçus profonds; homme de détail en un mot, peu porté et peu propre à la généralisation. Encore une fois, bon monographe et théoricien médiocre. Comme son maître, dont il n'avait ni le savoir varié, ni l'esprit philosophique, il voulut coordonner, classer, faire la nosographie des maladies mentales; et, comme tous les classificateurs à la recherche d'une méthode naturelle, il passa à côté de la nature, de la réalité. Il eut singulièrement le tort de subordonner la pathologie à la physiologie, bien qu'il ne fût pas avec Broussais; ce qui est une faute grave en médecine clinique; car on ne descend de la physiologie à la pathologie que par des déductions le plus souvent peu légitimes, tandis qu'on remonte sûrement de la pathologie à la physiologie par des inductions rigoureuses ou tout au moins plausibles. Broussais l'avait compris, et c'est là son grand titre, malgré les erreurs et les défauts d'un système étroit à force d'être général et simple.

L'autre côté faible d'Esquirol, et c'est par là que se révéla sa nature d'observateur pur, c'est que, comme la plupart des gens qui observent avec les sens seulement, ainsi qu'en usent les plus habiles praticiens, il ne s'arrêtait qu'aux phénomènes en relief, aux symptômes saillants; de sorte qu'il excellait au diagnostic qui se tire des signes apparents, et même au pronostic que permet la symptomatologie; mais il ne voyait guère au delà : le fond même lui échappait. C'est par là que pèche le vulgaire des classificateurs : ils groupent artificiellement les symptômes, les traduisent comme ils peuvent en signes; mais rarement ils remontent à la source et démêlent les causes, l'origine des phénomènes apparents. Ils se jouent à la surface, si bien que le diagnostic et le pronostic sont également superficiels.

C'est faute de cette pénétration profonde, qui est comme une seconde vue, que l'école médicale que Condillac a produite est inférieure aux écoles animiste et vitaliste, dont le mérite a été de fonder la pathologie générale sur l'étiologie. Or, la connaissance des signes est le préliminaire de la science des causes : en d'autres termes, l'étiologie donne toute sa valeur à la sémiologie.

Pinel, qui croyait, lui aussi, qu'une science n'est qu'une langue bien faite, était plus attentif aux caractères extérieurs qu'à la nature des maladies. Esquirol, dépourvu d'esprit et de connaissances philosophiques, praticien pur, voyant tout ce qui tombe sous les sens, mais sans plus, s'arrêta à la surface et ne descendit point jusqu'au fond du puits. Il ouvrit ainsi la voie, une voie spacieuse et très fréquentée, aux observateurs à la douzaine, qui s'imaginent étendre, reculer le champ de l'observation, en donnant des noms à des symptômes accidentels, éventuels, fortuitement concomitants; de sorte que la nomenclature, qu'ils cultivent, avec prédilection et enrichissent sans parcimonie, masque le plus souvent leur ignorance de la réalité.

Telle est malheureusement la tendance de la plupart des médecins d'aliénés. Tel se fait gloire d'avoir isolé, dégagé, décrit à part, comme une entité pathologique, le délire des grandeurs, des richesses, des

persécutions, l'aphasie, l'agraphie, d'autres phénomènes intercurrents, contingents, fortuits, qui ne voit pas qu'il abandonne le principal pour l'accessoire; si bien qu'avec cette passion de la micrographie, avec ces vues minuscules, qu'on décore du nom d'exactitude, on augmente prodigieusement le nombre des petites monographies sans profit réel pour la science. Sur le marché scientifique, c'est la monnaie de billon qui abonde; l'or est rare; mais par un effet de l'égalité, ce qu'il y a de plus difficile à conquérir — c'est la vérité — se trouve à la portée de toutes les bourses.

Esquirol est le maître de tant d'empiriques de l'aliénation mentale. Sa prétendue monomanie n'est que la traduction savante de ce qu'on appelait autrefois l'idée fixe, expression qui cède la place au mot dérivé du grec. Le mot existe, il a droit de cité; mais la chose existe-t-elle? Y a-t-il réellement une espèce pathologique qui mérite ce nom, et des individus monomanes? Les gens du monde n'en doutent point, sur la foi des médecins; et comme la tyrannie des mots prévaut souvent contre la vérité, il y a toute apparence que les deux termes persisteront, comme ces monnaies suspectes que la tolérance générale maintient en circulation.

Un médecin d'une expérience consommée, d'une sagacité peu commune, et qui se piquait, non sans raison, de quelque esprit philosophique, notre excellent et regretté maître le Dr J.-P. Falret, a nié carrément l'existence de la monomanie, et il a écrit à ce sujet une forte étude, qui n'est pas le moindre ornement d'un volume dont le contenu est un vrai trésor de savoir et de raison [1]. L'examen analytique et approfondi du délire a conduit ce savant praticien à rejeter l'unité restreinte, le délire unique et isolé. Il admet bien la folie partielle, circonscrite, avec un fonds général, comme un bon psychologue; mais il ne saurait admettre une entité fictive, imaginaire, qui s'est produite, ainsi qu'il le démontre avec une grande abondance de preuves, de l'habitude qu'a le commun des aliénistes de ne faire attention, dans l'examen de leurs malades, qu'aux idées prédominantes, aux symptômes les plus apparents et en relief.

Les idées, manifestées par la parole ou par l'écriture, — et il y a beaucoup d'aliénés qui écrivent, — les idées sont les traits de la physionomie mentale. Or les idées, indépendamment de leur origine sensorielle, se produisent par association, se propagent, s'engendrent les unes des autres; et de même que la pensée normale est féconde, de même le délire provoque et produit le délire. Ce mode de production, d'évolution, de génération, pour mieux dire, permet à l'observateur pénétrant de saisir une sorte de cohérence dans l'incohérence même, de coordonner des séries entières d'idées congénères, bien que délirantes; bref, la logique des aliénés, fort intéressante pour l'aliéniste philosophe,

1. *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés.* Paris, J.-B. Baillière, 1864, in-8°. Voy. de la non-existence de la monomanie, p. 425-448.

rara avis in terris, ne l'est guère moins pour le psychologue curieux, qui daigne descendre des hauteurs de l'aperception jusqu'aux misères de la pathologie mentale.

La caverne de Platon, cette chambre obscure qui a montré tant de fictions, *idola specus*, comme dit l'autre en son latin charlatanesque, ne vaut pas le préau, l'ouvroir ou tout autre lieu de réunion fréquenté par les aliénés. Seulement il faut les observer en toute occasion, avec une longue patience, et non les exhiber comme des bêtes curieuses, sous prétexte d'offrir des types aux auditeurs de quelque conférence. Ces exhibitions rappellent, malgré la distance des siècles, celle que l'on fit des fous de ce même asile annexé à l'hôpital de la Sainte-Croix de Barcelone, lors du retour triomphal du prince de Viana, héritier présomptif de la couronne d'Aragon, lorsque la volonté des Catalans l'arracha à la captivité à laquelle l'avait condamné la faiblesse d'un père dominé par une cruelle marâtre. Sur le passage de cet infortuné, les aliénés furent placés en évidence, sur une haute estrade, le visage barbouillé de vermillon, la tête ceinte de mitres en carton peint. Il ne se peut que le Dr Pi y Molits, qui est un lettré, n'ait pas lu ce fait dans l'intéressante chronique catalane de P.-M. Carbonell, témoin oculaire et véridique.

Pour revenir de cette digression, le délire qui constitue l'aliénation mentale est toujours diffus, et les conceptions délirantes abondent, excepté dans le dernier terme de la folie, dans la démence, où l'on voit souvent l'ombre d'une idée apparaître sous quelque formule stéréotypée, invariable, répétée machinalement et à satiété, lorsque le cerveau ne pense plus. Telle cette bonne vieille de la Salpêtrière, dans le service du Dr Falret père, que nous avons vue plusieurs années de suite, ressassant sans relâche comme sans réflexion cette phrase : « Je me suis assise sur une épaisseur. » Ces sept paroles de la folie peignent admirablement la démence. Parce qu'elle n'avait plus que la représentation verbale d'une idée inconsciente, dira-t-on que cette pensionnaire était atteinte de monomanie?

Encore une fois, ce n'est point de la physiologie, de la psychologie, aussi inséparables que le physique et le moral, qu'il faut aller à la folie; c'est de celle-ci, de la pathologie, de la médecine clinique, qu'il est légitime de remonter à l'état sain, normal. Le vulgaire des médecins, *servum pecus*, ceux qui affectent de se déclarer *somatiques*, ne voit que l'organe ou l'instrument, l'appareil et l'outillage [1]. Quant au médecin philosophe, qu'un ancien égalait aux dieux, tant l'espèce en était rare dès ce temps-là, sans rien négliger de ce qui est sensible, il se préoccupe avant tout de la fonction, de l'élément dynamique, de la vie à tous ses degrés, et il ne fait pas la sottise de séparer l'individu en deux ou trois fractions.

H. Morejon, homme simple et naïf, quoique savant, regrette sérieuse-

1. Voy. l'opuscule intitulé *De l'étude de la folie*, par le Dr J.-M. G. Paris, J.-B. Baillière, 1862, in-8°.

ment que Cervantes n'ait point consacré un chapitre final à l'autopsie du pauvre hidalgo qui fut don Quichotte. Ce naïf regret prouve que l'historien-monographe considérait l'histoire du chevalier errant comme une observation complète dont l'ouverture du corps devait être le complément obligé, sans réfléchir qu'avant d'enterrer son héros le romancier lui avait rendu la raison dans sa dernière maladie.

Le Dr Pi y Molits ne pense pas autrement que son devancier, et il ne montre guère moins de naïveté, tout en faisant quelques réserves un peu tardives, sur la fin de ce livre étrange, incohérent et curieux, qu'il n'aurait pas eu la satisfaction d'écrire avec un plaisir extrême, visible à toutes les pages, s'il ne s'était pas obstiné sciemment à confondre le roman avec la clinique. Mais comment faire? Il tenait absolument à complaire à un ami, cervantiste comme lui, lequel lui avait demandé une consultation en bonne forme sur ce grave sujet de la folie de don Quichotte. Cet ami enseigne la rhétorique dans un collège de Barcelone; et s'il aime les amplifications, il doit être plus que content.

Le médecin consulté, se trouvant de loisir pendant une cure qu'il faisait dans une station de bains, prit la plume pour se distraire, et n'ayant d'abord que l'intention d'écrire une lettre, il se laissa aller à faire un volume où il est question de beaucoup de choses très diverses, et même un peu de médecine mentale. Cet esprit cultivé doit connaître la réponse que fit Sydenham, l'incomparable praticien, à un médecin fantaisiste, et même un peu fantasque, qui lui demandait conseil sur ses lectures : « Mon cher, lisez don Quichotte. » Mot piquant qui montre que le médecin, observateur de la nature, ne doit pas chercher la vérité dans les œuvres d'imagination, lors même que le génie les a consacrées. Il est vrai que certains aliénistes considèrent le génie comme une névrose incurable. En peu de mots, c'est une sorte de manie que de prétendre se montrer plus cervantiste que Cervantes. Et, il faut le dire, M. le Dr Pi y Molits n'a point l'excuse d'être Castillan, comme H. Morejon. Il est Catalan de nom et de race; on le sent bien au bon sens qui domine dans les pages assez nombreuses où il raisonne en médecin expert, sans songer à sa marotte. En somme, il s'est délecté à écrire, et on peut le féliciter d'avoir traité un paradoxe avec plus d'esprit et d'agrément qu'on n'en met d'ordinarie dans la soutenance d'une thèse doctorale. Combien y a-t-il de docteurs en deçà et au delà des Pyrénées de qui il soit permis d'en dire autant?

J.-M. Guardia.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

J. Rossello. — Obras de Ramon Lull, in-8°, Palma[1].

Voilà un grand nom, un des plus grands du moyen âge, qui appartient à l'histoire et à la légende, et qui est plus légendaire qu'historique. De là tant de jugements divers, contradictoires : panégyriques exagérés, dépréciations injustes. Les lullistes le portent aux nues comme chef de leur secte, et ne trouvent pas son pareil pour l'étendue du génie et l'universalité des connaissances. Ses contempteurs, au rebours, l'ont traité d'hérétique, de visionnaire, de fou ; et de graves historiens de la médecine et de la philosophie l'ont flétri un peu légèrement de la qualification de charlatan.

Pour être juste, il faut convenir que, loin d'être jugée, la cause n'est pas même instruite ; tous ces juges passionnés, mal informés, ont manqué de lumières ou de conscience. Le moins excusable est le savant auteur de l'*Histoire de la philosophie scolastique* (2e partie, ch. xxv, tome II, Paris, 1880, pp. 293-297), dont la critique plus que sévère n'a point été adoucie dans l'*Histoire littéraire de la France*, où l'article de Ramon Lull forme une monographie qui remplit les trois quarts d'un gros volume in-4° (tome XXIX). M. B. Hauréau avait fait son siège, comme l'élégant historien de l'ordre de Malte, et quoique ami de la sagesse, en sa qualité de philosophe, il n'a pas voulu se dédire, ayant une si belle occasion de se rétracter et de réhabiliter une mémoire qu'il paraît tenir en petite estime, faute de s'être éclairé suffisamment.

Sans doute que Littré eût procédé autrement, sans la maladie qui vint l'arrêter dans sa tâche. Avec son esprit curieux de toutes choses, et son cœur excellent, il se fût montré indulgent pour le pauvre penseur solitaire qui sacrifia sa vie à ses convictions, et qui était, comme

1. « Obras de Ramon Lull. Texto originel publicado con notas, variantes, ilustraciones y estudios biográficos y bibliográficos. Per Jerónimo Rosselló, de la Academia de la historia. Palma, editor, 1886-1887, in-8° ».

L'ouvrage paraît par livraisons ou cahiers (cuadernos). La dernière, la 10e, va au delà de 360 pages. Des planches chromolitographiques accompagnent le texte. L'impression est très nette et soignée. Des ornements sobres en tête des livres ou des chapitres rappellent les plus beaux manuscrits. L'introduction, la biographie, la bibliographie et les notes sont en espagnol. L'éditeur, qui sait à fond le catalan, eût peut-être mieux fait, pour l'honneur des lettres catalanes, de laisser de côté le castillan, langue officielle et antagoniste.

lui, un savant universel sans titres ni grades. Malheureusement Littré fut obligé de suspendre son travail de plusieurs années, après l'analyse des œuvres lulliennes faite d'après l'édition latine de Mayence, par Ivo Salzinger, édition qui est incomplète, indépendamment des deux volumes qui manquent à la série, et dont aucun bibliographe sérieux n'a pu prouver l'existence. Ce n'est pas en puisant à cette source que l'on peut se faire une exacte idée de l'auteur d'après ses écrits authentiques et originaux. Ses œuvres latines ne sont pour la plupart que des traductions, ou trop littérales, ou trop libres, qui supposent plus de zèle que de discernement. Littré s'en doutait un peu; car à quelqu'un qui lui mit sous les yeux, en 1861, le passage de la préface des noms de Dieu (*Obras rimadas de Ramon Lull,* Palma, 1859, in-8°, p. 201), où Ramon Lull déclare en très bon catalan qu'il ne savait pas le latin, *per ço car ignor grammatica,* il répondit simplement, avec sa sincérité habituelle : « Tout mon travail est à refaire. »

Il est fâcheux que le continuateur de Littré n'ait pas travaillé dans cet esprit. Il fallait remonter aux sources, lire et extraire les manuscrits catalans de R. Lull conservés à Munich, à Barcelone, à Palma. M. Geronimo Rosselló, qui vient de commencer, à Majorque, l'édition des œuvres catalanes de Lull, ne comprit pas sans doute l'importance du service qu'il aurait pu rendre aux auteurs de l'*Histoire littéraire*, en se montrant plus accessible aux ouvertures que lui fit Littré pour en obtenir des notices et informations qu'il pouvait fournir mieux que personne. Mais le diligent éditeur de Palma ne voulut pas déflorer son sujet, et le consciencieux Littré en fut pour ses avances.

La Bibliothèque nationale de Paris possède des manuscrits de la plupart des œuvres de Lull, mais ils appartiennent tous au fonds latin, sauf un très remarquable, qui renferme l'*Art amativa* (fonds espagnol, n° 234, petit in-4°, 120 feuillets, écriture serrée, 33 à 37 lignes à la page, avec un extrait de la préface, *prolecch*, à la page 1), et qui est peut-être contemporain de l'auteur (mort en 1315, né en 1235).

Hormis les poésies ou rimes, publiées à peu près complètes par M. G Rosselló, et dont ils font peut-être plus de cas qu'il ne faudrait, les auteurs de l'*Histoire littéraire* n'ont pas eu connaissance, semble-t-il, des ouvrages écrits en catalan; de sorte qu'ils n'ont pu qu'entrevoir l'ombre de Lull, qu'ils ont dû s'abstenir de juger comme écrivain, sans pouvoir se retrancher absolument derrière l'ignorance ou la connaissance imparfaite de la langue, comme le fin bonhomme Plutarque qui prétendait savoir trop peu de latin pour se prononcer sur l'éloquence de Cicéron, qu'il évite ainsi de comparer à Démosthène comme orateur. Dans maint passage de la longue notice biographique et bibliographique, où l'on voudrait plus d'unité, on sent la main peu légère de ces ambitieux romanistes qui se taillent des provinces dans la littérature espagnole, qu'ils administrent à titre d'hispanistes et de catalanistes.

Il n'y aurait qu'à louer ce concours de lumières, si de cette énorme monographie d'environ 400 pages in-4° il était possible d'extraire seu-

lement quelques idées originales, nettes et justes, comme celles qui recommandent la mince et substantielle brochure d'Helfferich, sur R. Lull et les commencements de la littérature catalane (*Raymund Lull und die Anfänge der catalanischen Literatur*, Berlin, 1857, in-8°). Jamais l'érudition n'est aussi précieuse que lorsqu'elle sert la pensée comme un instrument de précision. Ces recherches rétrospectives ne signifient rien, si l'on ne peut les comparer à des projections de lumière électrique, éclairant à plein le passé, montrant les choses et les hommes d'autrefois dans leur milieu vivant.

M. G. Rosselló ne peut que se féliciter de sa réserve, puisqu'il aura toutes facilités pour ressusciter le vrai R. Lull en chair et en os, après avoir exhumé tous ses écrits authentiques, et appris à le connaître à force de les lire dans le texte original. L'érudition et la critique attendent beaucoup de lui, et leur attente ne sera pas vaine, s'il se conforme aux promesses de son programme.

S'il se rencontrait en Espagne un homme de bonne volonté et de suffisante compétence pour entreprendre un travail analogue sur le médecin catalan Arnaud de Villeneuve, lequel occupe aussi une place considérable dans l'*Histoire littéraire de la France* (tome XXVIII), l'Espagne n'en serait plus à considérer cette grande figure d'après la notice insuffisante de Hernandez Morejon, l'historien de la médecine espagnole, ou d'après le portrait peu ressemblant qu'en a tracé la plume infidèle du fanatique auteur de l'histoire indigeste des hétérodoxes espagnols, ennemi déclaré de l'hérésie et de la libre pensée. Ce n'est point aux exorcistes, armés du goupillon, qu'il appartient d'évoquer les morts illustres. Le professeur de chimie de la Faculté des Sciences de Barcelone, M. de Luanco, est peut-être de tous les savants contemporains le plus propre et le mieux préparé à faire revivre, à réhabiliter celui qui passe encore de nos jours pour avoir enseigné l'art hermétique et le secret de la pierre philosophale à Ramon Lull. Ce point obscur de la vie des deux auteurs catalans devrait être élucidé par le critique sévère qui a mis à néant l'absurde légende qui faisait de Ramon Lull un alchimiste, mandé en Angleterre pour fabriquer, *secundum artem*, quelques millions de nobles à la rose. M. de Luanco, avec sa dialectique serrée et des documents indiscutables, a fait justice de cette fable ridicule, en prouvant, comme on dit, par $a + b$, que non seulement R. Lull ne fut jamais en Angleterre, mais que le roi de ce pays qui l'avait appelé pour remplir sa caisse vide n'a jamais existé; que le prétendu testament du prétendu alchimiste, œuvre manifeste d'un faussaire, est postérieur de dix-sept ans à sa mort, et finalement, que le docteur illuminé, ainsi qu'il appert de ses œuvres authentiques, professa toujours le plus profond dédain, le plus profond mépris pour l'alchimie et l'astrologie et pour les adeptes de ces fausses sciences.

Cette démolition magistrale de la légende lullienne est un service essentiel rendu à la vérité et à l'histoire de la philosophie. Puisse celui

à qui on le doit entreprendre un travail analogue pour dégager de la pénombre la figure originale d'Arnaud de Villeneuve, plutôt entrevue que connue.

Les philosophes nombreux qui subissent encore l'impulsion de la scolastique ne semblent pas se douter des monceaux d'erreurs qui encombrent l'histoire de la philosophie, qu'il faudrait refaire, ou reviser tout au moins, suivant la méthode critique de Pierre Bayle, ce dénicheur de faussetés, qui a tant démoli d'erreurs, en mettant au service de son génie dialectique une érudition de choix. Comme les constitutions les plus parfaites, l'histoire est sujette à revision, et par conséquent la biographie.

Malgré les gros volumes dont il a fourni la matière, particulièrement au XVIIIe siècle; malgré les compilations estimables des PP. Custurer et Pasqual, Ramon Lull n'est point connu; et il mérite de l'être pour bien des raisons, dont la principale est que cet homme extraordinaire fut son propre maître, qu'il ne devait à personne son savoir encyclopédique, et qu'aucune école ne peut le revendiquer comme lui appartenant. Peu de philosophes sont dans ce cas. Hormis l'Ecriture, cet autodidacte ne savait rien de l'antiquité. S'il fréquenta les écoles à l'âge où l'on n'est plus écolier, ce fut pour y parler en maître, pour disputer avec les maîtres, pour faire place à sa doctrine à côté de l'enseignement de tradition, pour mériter l'approbation des doctes ou des docteurs brevetés; car il eut cette faiblesse, n'étant lui-même qu'un volontaire de la philosophie, ni clerc, ni membre d'aucune université, ne prêchant jamais, comme on dit, pour sa paroisse, ni pour son couvent; car il resta toute sa vie indépendant et libre, vivant à la lettre, dans une société divisée en compartiments, comme un échiquier, en véritable ermite.

On pourrait, à tous ces titres, l'appeler un homme nouveau et, dans tous les cas, un homme singulier, à peu près sans modèle et sans imitateur. En admettant que toute sa philosophie ne vaille pas une heure de peine, ainsi que l'a dit de Descartes quelqu'un qui n'aimait pas à être dupe; en supposant que lui-même se soit laissé prendre à une vaine science de mots; en accordant au besoin que sa logique si compliquée n'était qu'une sorte de sophistique, il resterait toujours le mystique, qui dans le dédale de la psychologie pure, où il s'est engagé maintes fois, a su se débrouiller, non pas comme un métaphysicien enivré d'abstractions et mettant son raisonnement au service d'une imagination sans retenue, mais comme un observateur exact de la nature humaine qui, tout en visant très haut, ne perd jamais pied et se tient sur le terrain solide de la sensibilité; analysant les sentiments avec ces raisons du cœur, que la raison ne connaît pas, se préoccupant avant tout des tendances de la volonté, dont les origines sont peut-être moins obscures que celles de l'entendement, et dont la direction lui paraît en revanche bien plus difficile.

Peu d'auteurs ont poussé aussi loin les recherches sur les rapports

de la volonté et de l'intelligence. Evidemment il croyait possible une théorie du sentiment, bien des siècles avant ceux qui l'ont tentée.

Cet illuminé y voyait très clair, parce que, au rebours du commun des philosophes, qui, à force de s'abstraire et de se renfermer en eux-mêmes pour regarder en dedans et écouter sans distraction la voix intérieure, arrivent à une espèce d'égoïsme monstrueux dans l'ordre intellectuel, il observait simplement ce qui se passait en lui, hors de lui et autour de lui; de sorte que, avec ou sans préméditation, il faisait de la psychologie comparée en suivant la méthode empirique, bien préférable dans la pratique à la méthode expérimentale, laquelle est moins conforme à a nature, et à cause de cela moins sûre, quoi que prétendent les ambitieux qui recherchent la précision et l'exactitude, comme si les investigations de ce genre comportaient la méthode et l'esprit géométriques.

Le mystique R. Lull pensait peut-être que la partie la plus solide et la plus durable de son œuvre immense (plus de 300 écrits divers) était celle où il a prodigué, entassé les figures, les définitions, les questions, les divisions et subdivisions, les formules techniques, et quantité de mots étranges qui forment une nomenclature barbare, empruntée soit à la scolastique arabe, soit au vocabulaire de l'école; car ce docteur laïque et autodidacte, qui se forma loin des universités, ne sut pas se passer de la langue scolaire, et il forgea des termes qui n'étaient point n dispensables. S'il nourrissait cet espoir, il se trompait; car ce qu'il y a de bon, de curieux, d'intéressant, de réellement neuf dans ses ouvrages, c'est précisément ce qui ne doit rien aux écoles de l'Orient et de l'Occident. Dès qu'il veut faire le savant, ce maître n'est qu'un écolier. Ni les souvenirs ni les réminiscences d'école ne lui portent bonheur. Il se mit trop tard aux études pour attraper cet air de science probable qui sert de parure et de masque à tant de gradués; le costume scolaire ne lui sied pas mieux que l'habit clérical. Il le sentait bien, car à chaque instant il se débarrasse de la défroque scolastique qui le gêne; et toujours l'homme reparaît sous l'auteur. Sous le froc de l'ermite, qu'il avait adopté lors de sa conversion, il a plus de prestance qu'un chanoine fourré d'hermine ou un docteur coiffé du bonnet carré (voy. la jolie miniature du manuscrit offert au roi Philippe le Bel, en janvier 1310, n° 3323 du fonds latin de la Bibliothèque nationale).

Par sa nature comme par sa race, R. Lull était d'un caractère foncièrement indépendant; il ne combattit pas dans le rang, mais comme volontaire, avec une ardeur et une ténacité qui lui tenaient lieu de discipline. Comme il écrivait sans apprêt dans sa langue maternelle, le vulgaire le lisait, le comprenait, savait par cœur plus d'une de ses naïves complaintes et de ses opuscules élémentaires sous la forme d'aphorismes, si propres à la divulgation de toute doctrine. Cet homme étrange qui passe généralement pour un esprit chimérique, détraqué et abstrus, fut un poète et un écrivain populaire. Si la « Philosophie de l'amour » et l'admirable petit livre de « l'Ami et l'Aimé », incomparable manuel

de la vie spirituelle, n'avaient pas été dans toutes les mains, il y a grande apparence que l'inquisiteur d'Aragon, Nicolas Eymerich, son persécuteur posthume, qui voulait à toute force le faire déclarer hérétique, ne se fût pas acharné après sa mémoire, au point de fausser ou de supposer des pièces émanées de la curie romaine, à l'appui de son implacable rancune. Il prétendait avoir relevé cinq cents propositions hétérodoxes dans les écrits de ce martyr que l'Église a béatifié, sans oser le canoniser. Les dominicains, en haine des franciscains, à l'ordre desquels était affilié R. Lull, empêchèrent ce saint homme d'avoir son brevet supérieur de sainteté : il n'était pas thomiste. De plus, les frères prêcheurs formaient une aristocratie; et le pauvre R. Lull, quoique gentilhomme, de naissance, à force de simplesse et de bonté, pouvait le disputer en popularité aux plus renommés prédicateurs.

On aurait tort de comparer et surtout d'assimiler ce docteur laïque, autodidacte, indépendant, apôtre volontaire des infidèles et réformateur hardi des mœurs et de la discipline ecclésiastiques, à l'un de ces docteurs angéliques, infaillibles, irréfragables, dont les noms consacrés par l'Église ou par l'Université, entourés d'un auréole de sainteté ou d'une haute réputation de savoir, s'imposaient à la foule ignorante, qui les répétait et les honorait de confiance. R. Lull parlait à tous par sa vie et par ses écrits. Une preuve éclatante de sa popularité, c'est que lorsqu'il s'embarqua pour sa dernière mission en Afrique, où il devait mourir lapidé, toutes les autorités civiles et ecclésiastiques, toute la population de Palma, l'accompagnèrent au port, comme s'il eût été un souverain, tant était grande sa réputation de science et de sainteté.

Cet ermite qui, à l'âge de l'ambition, avait renoncé à son rang élevé (il était sénéchal du roi de Majorque), à sa fortune, au brillant avenir que lui assurait sa naissance, recevait le prix de son abnégation et de son dévouement en estime et en vénération. Il n'est point de renommée aussi bien établie dans les pays de langue catalane. R. Lull, quoi qu'en dise le biographe de l'*Histoire littéraire* (« Il resta le saint d'une île, comme il fut le docteur d'une coterie », t. XXIX, p. 64), fut aussi populaire que François d'Assise, Antoine de Padoue, et plus tard Vincent Ferrier, parce qu'il eut l'esprit d'égalité chrétienne qui lui fit oublier sa race de gentilhomme au point de le rendre très sévère pour l'ordre des chevaliers; parce qu'il fut pacifique; parce que son cœur lui tint lieu de génie, ou plutôt parce qu'il eut le génie du cœur, celui qui fait les héros, les saints, et les écrivains naturels, d'une autre espèce que les auteurs.

Un homme qui ne fut rien, qui ne voulut être rien, qui se fit pauvre et petit pour servir sans peur la vérité, qui ne se démentit jamais, qui pensa toujours tout haut, et devant les docteurs, et devant les rois, et devant les princes de l'Église, sans flatter personne, sans envie ni crainte de plaire ou de déplaire, c'est là un phénomène rare, même au moyen âge, où la foi dominait la politique.

Puisque cet homme d'une activité prodigieuse, d'un zèle ardent, d'une charité surhumaine, a déposé son âme dans ses multiples écrits, rien n'est plus légitime et opportun que la curiosité de le connaître tel qu'il fut, tel qu'il s'est peint et révélé dans ses ouvrages. Le seul moyen de l'arracher définitivement à la légende, c'est de lui donner, ou mieux de lui rendre la parole, de l'écouter avec recueillement, en se reportant d'intention dans le milieu social où il passa la moitié de sa vie. Il mourut octogénaire; et il frisait la quarantaine quand il s'arracha à la solitude studieuse pour entrer dans la carrière militante, armé de toutes pièces, plein de foi et saturé de science. Il ne reste rien de la période antérieure à sa conversion. Il est probable que le trop galant sénéchal n'avait fait que des vers érotiques, à la manière des troubadours. Beaucoup d'allusions à ce temps de folies prouvent qu'il ne se rappelait pas sans regrets les écarts de sa vie mondaine. En revanche, quantité d'observations excellentes, justes et profondes, attestent aussi une expérience peu commune des gens et des choses du monde.

C'est de la seconde moitié de sa vie que sont les écrits qui portent son nom. On peut les classer en trois groupes : authentiques, suspects, manifestement apocryphes. A ce dernier groupe appartiennent tous les ouvrages et opuscules d'alchimie et d'astrologie; au second, beaucoup d'écrits en latin, où la pensée et les sentiments du maître se trouvent plus ou moins altérés par des disciples ou des sectaires qui ont pris sa place.

D'après ce que l'on sait des études de R. Lull par lui-même, il n'apprit le latin qu'assez tard et d'une manière imparfaite, et il ne posséda jamais cette langue morte au point de pouvoir la parler et l'écrire couramment. Il y a grande apparence qu'il fut aidé dans la rédaction d'un grand nombre de ses œuvres latines par des secrétaires ou reviseurs. Dans ce latin d'école, pour ne pas dire de cuisine, on sent le catalan. L'opinion d'Helfferich (p. 86 de sa monographie) sur ce point capital n'a point de fondement. Si R. Lull avait appris le latin dans son enfance, il n'aurait pas eu la peine de se mettre au rudiment comme un écolier, après la trentaine. Quant aux versions en arabe, c'est lui-même qui s'en chargeait; mais il n'est pas prouvé qu'il ait composé en arabe des ouvrages originaux, malgré quelques passages qui pourraient le faire croire. Il pensait, comme on dit, en catalan; et les livres de controverse ou de propagande qu'il destinait aux musulmans n'étaient point de premier jet; en autres termes, il n'y mettait point toute sa pensée, sans réticence, ainsi que le prouve avec évidence un passage très curieux de l'introduction à l'*Art amativa*, où on lit en toutes lettres que, dans l'édition qu'il prépare pour les lecteurs arabes, ne figurera pas tout ce qui concerne les mystères de la Trinité et de l'Incarnation, dont les mahométans ne voulaient pas entendre parler, *Nos empero per tal que ells no la menyspresen explicite de trinitat ni de incarnacio en aquesta art no parlam per tal que ells no la lexen d'apendre*

ni aquest paragrafi en la translacio que della farem en arabich no proposam metre (f° 2 v° du mss. 234 du fonds esp. de la Bibl. nat.).

Il ne se peut rien de plus explicite. Ce trait de diplomatie nous montre R. Lull sous un jour nouveau, se faisant tout à tous, suivant le précepte et l'exemple de l'apôtre; car son but était de convertir à la foi chrétienne Sarrasins, schismatiques, juifs et païens, et son désir le plus vif, de fournir aux chrétiens des armes pour battre leurs adversaires sur le terrain de la controverse. De là le souhait de voir ses livres traduits dans la langue des mécréants, et l'invitation aux docteurs d'abandonner le latin, qui ne pouvait suffire à tout, pour les idiomes vulgaires; car enfin à quoi bon le latin hors de l'école? Ce n'est point en latin qu'il est possible d'édifier les gens qui ne l'entendent point, outre que le vocabulaire latin ne peut fournir tous les termes nécessaires à l'exposition du dogme et à la controvese. Le passage vaut la peine d'être intégralemeni reproduit : *La entencio perque nos esta amancia posam en vulgar es perço que los homens qui no saben lati pusquan auer art e doctrina com sapian ligar lur volentat a amar ab bona amor, e encara com sapien· auer sciencia a conexer veritat; e encara perço la posam en vulgar quels homens qui saben lati aien doctrina e manera com de les peraules latines sapien deuallar a parlar bellament en vulgar vsan dels vocables desta art, car molts homens son qui de la sciencia en lati no saben transportar en vulgar per defalliment de vocables los quals per esta art auer poran* (*id.*, f° 2 r°).

Ce langage net et précis est d'un réformateur qui s'adresse à tout le monde.

Quant au péché d'omission contre la foi orthodoxe, qui consiste à supprimer les grosses difficultés du dogme, de peur d'effrayer les infidèles, il n'en faudrait pas conclure à une ressemblance quelconque avec le fondateur de la Société de Jésus. Le docteur illuminé n'avait rien absolument de la nature du renard; mais il connaissait les hommes, et ses ouvrages abondent en fines remarques sur les passions et les travers de l'espèce humaine. Peut-être ne possédait-il pas toute la prudence du serpent, mais qui pourrait lui refuser l'innocence de la colombe?

Ce qui recommande son mysticisme, c'est la morale qu'on y trouve, déduite non pas du dogme, mais de cette connaissance de l'homme que ne donne point la métaphysique du sanctuaire ou de l'école. En somme, toute philosophie ne vaut que par la morale, et la morale lullienne paraît irréprochable. Cela étant, il est permis d'admirer R. Lull par ses beaux côtés, car il a réellement de belles parties, et il est utile de le faire connaître, en le montrant tel qu'il était, et non pas travesti par la légende, défiguré par le fanatisme des sectaires, dénaturé par une critique injuste.

Telle est l'ambition légitime et louable du poète érudit M. Geroni Rosselló, qui vient de commencer, peut-être un peu tard, l'exécution d'un projet de jeunesse, en donnant à Palma, sous les auspices d'un

prince de la maison d'Autriche, ami des lettres et fervent admirateur de R. Lull, dont il a restauré le culte, une édition complète des œuvres catalanes, qui ne formera pas moins de vingt volumes, et dont ce qui a paru jusqu'ici promet une publication sérieuse, soignée et probablement définitive. Familier depuis plus de quarante ans avec les écrits de Lull, possesseur de nombreux manuscrits, sachant à fond la langue catalane du moyen âge, qu'il imite au besoin dans ses poésies originales, M. Rosselló a tous les titres pour assumer la responsabilité d'une entreprise ardue, que lui seul peut-être pouvait tenter sans trop de présomption, avec le zèle et la confiance d'un admirateur sans fanatisme, avec l'espérance d'élever à l'homme le plus illustre de Majorque, dans sa propre patrie, le monument qui doit honorer le plus cette grande mémoire. Avec la piété d'un compatriote, cet éditeur scrupuleux donne les variantes de tous les manuscrits qui sont à sa disposition, et il pousse l'amour de l'exactitude jusqu'à collationner les textes originaux, pour la plupart inédits, avec la paraphrase latine. Bien que des éloges soient dus, dès à présent, à son courage, à son zèle, à sa bonne volonté, la critique doit suspendre son jugement jusqu'au jour où le diligent éditeur, tout en poursuivant sa lourde tâche, aura publié le résultat de ses investigations bibliographiques, son dessein étant de joindre à l'édition de toutes les œuvres catalanes de R. Lull une bibliographie complète et une biographie nouvelle, l'une et l'autre d'après les sources, avec des indications précises et tous les documents utiles, suivant la méthode sévère qui est de tradition dans cette docte et laborieuse académie de l'histoire dont M. G. Rosselló est un membre distingué.

Voici la liste des principaux ouvrages indiqués dans le prospectus.

Le livre du gentil et des trois sages (en cours de publication); — le livre de contemplation; — le livre des anges; — l'art de peser et de résoudre des questions; — le livre de la chevalerie; — la doctrine de l'enfance; — le roman de Blanquerna; — le livre de l'ami et de l'aimé; — l'art d'élection et l'art de contemplation; — le livre de la première et de la seconde intention; — l'apostrophe; — l'art d'aimer le vrai et le bien; — le livre de notre dame Sainte-Marie; — la nouvelle logique; — la table générale; — fleurs d'amour; — l'arbre de science; — le livre des proverbes; — la philosophie d'amour; — le livre des oraisons (dédié à la reine Blanche d'Aragon); — le livre d'astronomie; — le livre d'astrologie; — le livre de Dieu; — le livre de l'homme; — le livre de ce que l'homme doit croire de Dieu; — le livre des mille proverbes; — le livre de confession; — le livre des vertus et des péchés, ou grand art de prêcher; — l'art abrégé; — complainte de la philosophie; — la consolation de l'ermite. Et la liste n'est pas complète, s'il faut en croire la formule, *y otros*, grosse de promesses.

La *Revue philosophique* tiendra ses lecteurs au courant, au fur et à mesure que les volumes se succéderont. Quelques analyses sommaires, des résumés, des citations et des extraits permettront peut-être aux curieux de vieilles nouveautés de se faire une idée raisonnable des écrits

divers de ce docteur illuminé, vilipendé par l'outrecuidant F. Bacon, admiré comme un précurseur par G. Bruno, loué par Leibniz avec cet esprit de curiosité et d'équité qui lui faisait découvrir des perles dans les étables de la philosophie, comme Virgile dans le fumier d'Ennius. Quand la critique est patiente et bienveillante, les ouvrages qu'elle passe au creuset y laissent toujours quelques grains d'or ; car il n'est si mauvais livre qui ne vaille par quelque endroit.

Si R. Lull est, comme il paraît, un écrivain de race et l'une des gloires de la littérature catalane, il faudra bien lui reconnaître quelque mérite et casser le jugement défavorable de la présomption ou du préjugé.

J.-M. GUARDIA.

Dr Colajanni. L'ALCOOLISMO, SUE CONSEQUENZE MORALI E SUE CAUSE, in-8° (Catania).

On a calomnié l'alcool et l'alcoolisme. Les économistes et les criminalistes bourgeois veulent nous faire croire que les misères, les folies, les dépravations croissantes de notre âge tiennent non à notre civilisation capitaliste comme le *verso* tient au *recto*, mais en grande partie à l'ivrognerie populaire; en sorte que le peuple serait malheureux et délinquant par sa faute et n'aurait point le droit d'accuser la société. Il n'en est rien; le peuple s'enivre parce qu'il est misérable, et non *vice versa*; et d'ailleurs, si l'on interroge avec soin les statistiques, on voit clairement que la part des crimes, des cas de démence, des suicides, imputable à l'habitude de l'ivresse, est insignifiante. — Tel pourrait être le résumé succinct de l'ouvrage de M. Colajanni sur l'alcoolisme, ses conséquences et ses causes. Mais je me hâte d'ajouter qu'il faudrait se garder de le confondre avec un pamphlet socialiste.

C'est un travail sérieux, approfondi, digne d'éloges par l'abondance des recherches et des aperçus. Je dois louer aussi son point de vue général, qui consiste à expliquer avant tout par des causes sociales les phénomènes sociaux ; et, s'il prête injustement à l'école positive, à Ferri par exemple, l'exclusion des causes de ce genre, il ne serait point mal venu à dire que cette école, en traitant sur un pied d'égalité, dans l'application du délit, « les facteurs physiques, les facteurs anthropologiques et les facteurs sociaux », est loin de mettre ces derniers à leur rang. Il ne suffit pas d'être complexe pour être complet, ni même pour être exact. On n'explique ni complètement ni exactement la sensation lumineuse en disant qu'elle résulte des vibrations de l'éther, de la conformation de l'œil et du nerf optique. En réalité, elle est une propriété du nerf optique, rien de plus; et la preuve, c'est que, excité n'importe comment, par un agent mécanique ou chimique autre que l'onde éthérée, ce nerf donne lieu à cette sensation. Celle-ci n'est qu'un des innombrables phénomènes que l'éther vibrant, l'éther agissant

peut provoquer, non produire, tandis qu'elle est le produit nécessaire et le produit unique du nerf optique mis en action. Il serait pourtant aisé de montrer, comme on l'a si bien fait, qu'il existe un lien, et un lien presque rigoureux, entre les variations de l'excitation éthérée et celles de la sensation lumineuse, lien tout autrement certain que le parallélisme cherché, rarement trouvé, par les statisticiens, entre les variations thermométriques des saisons ou des climats et celles de la criminalité, du suicide ou de la folie. Mais cette correspondance prouverait-elle un rapport de causalité entre les vibrations de l'éther et la sensation de la lumière? Non, elle démontrerait seulement l'adaptation remarquable du nerf optique épanoui en rétine à ses fins propres, comme la liaison constatée entre le poids des balles de coton entrées dans une usine et la longueur des toiles de coton qui en sortent démontre la perfection de la machine à tisser.

Les passions sociales (point d'honneur, jalousie conjugale, etc.) et les habitudes sociales (vie d'atelier, de bureau, de café, etc.) sont autant de machines fabriquées par la société avec des matériaux fournis par la nature de l'homme ; et ces machines reçoivent toujours leur aliment du dehors, soit de la chaleur plus ou moins élevée, soit d'une boisson plus ou moins enivrante, soit d'une nourriture plus ou moins abondante. Elles font avec cela ce qu'elles savent faire, du bien ou du mal, suivant les cas, comme, avec les mêmes vibrations de l'air, une oreille fait des sons justes ou des sons faux suivant sa conformation, mais ce n'est ni le mérite ni la faute de la chaleur, de la nourriture ou de la boisson. Tout l'honneur ou toute la honte en revient à l'ordre social qui a employé de la sorte les agents naturels. Quand je vois tomber dans les rangs d'une armée, par un jour de revue, des soldats frappés d'insolation, je n'accuse pas le soleil, j'accuse le militarisme, qui convertit en danger de mort le bienfait des rayons vivifiants.

Aussi, je ne comprends pas pourquoi M. Colajanni se croit obligé, par sa thèse de la prédominance des causes sociales, à nier ou à réduire à presque rien la correspondance statistique entre la température et la criminalité [1]. Et il est de fait qu'après ses recherches il ne reste pas grand'chose de net et de clair à ce sujet, sauf le *calendrier de la criminalité* dressé par M. Lacassagne. Mais je comprends encore moins pourquoi il se croit intéressé par sa thèse proprement socialiste à contester la corrélation dont il s'agit. Vraiment, s'il était démontré que les années de belles récoltes, de belles vendanges, de beau temps, sont des années de meurtres et d'attentats aux mœurs, autrement dit que la surexcitation de l'activité nationale dans les voies traditionnelles où l'engagent ses aiguilleurs, aboutit non à une recrudescence de bienfaisance et de bonheur, mais à une multiplication des accidents et des catastrophes, quelle belle occasion ce serait là de maudire la société

1. Voir à ce sujet son intéressant et substantiel travail publié dans les *Archives d'anthropologie criminelle* (livraison de nov.-déc. 1886), et auquel M. Ferri a brillamment répondu (dans la livraison suivante).

et de lui reprocher l'emploi désastreux qu'elle fait des meilleures choses! Heureusement, et la société doit en rendre grâces à M. Colajanni, rien de moins assuré désormais que cette démonstration.

Quant à l'action de l'alcoolisme, il y a mieux à dire encore à cet égard. Que la consommation de l'alcool influe sur le cerveau humain dans le même sens que l'absorption de la chaleur, de manière à compenser le plus souvent, dans une certaine mesure [1], le déficit de celle-ci, *si du moins* on consomme plus de liqueurs alcooliques dans les régions plus froides [2], c'est là une hypothèse plausible, à laquelle je me suis rallié. Mais il y a, il doit y avoir, au point de vue de M. Colajanni, cette différence que la chaleur est un agent naturel, mais non l'alcool; que l'absorption de chaleur est un fait naturel, mais non la consommation d'alcool. L'alcool est né de quelques inventions, dont quelques-unes fort récentes, qui ont permis de transformer en cette précieuse substance toutes sortes de fruits, de graines, et jusqu'aux pommes de terre; inventions répandues par imitation de fabrique en fabrique, puis de cabaret en cabaret. L'alcoolisme est né de quelques excès individuels qui ont trouvé des imitateurs, favorisés par la vie de caserne, initiation à la vie de cabaret, sinon par l'habitude du tabac, sociale aussi, militaire dans ses causes. Tout est social ici; et maintenant, si ce mal social, l'alcoolisme, qui, d'après M. Colajanni, procède de la misère due à notre mauvaise organisation économique, n'engendre pas d'autres maux sociaux, s'il est innocent de la part énorme, très exagérée à coup sûr, qu'on lui attribue dans le contingent des délits et de l'aliénation mentale, tant mieux et non tant pis pour le régime capitalistique qui pousse, nous dit-on, l'ouvrier à s'alcooliser! Par sa plaidoirie savante en faveur de l'alcool, notre socialiste, ce me semble, fait le jeu de ses adversaires.

Cela dit pour l'amour de la logique, empressons-nous d'ajouter qu'il nous paraît s'abuser en donnant la misère pour cause unique ou pour cause principale à l'ivrognerie [3]. Qu'il en soit ainsi à Londres, je le veux bien; mais à Paris, depuis trente ans, et, en général, en France et en Europe [4], l'ouvrier est-il plus riche ou plus pauvre? Plus riche certai-

1. Dans une certaine mesure seulement : ce sera là toute ma réponse à l'objection que me fait à ce sujet M. Colajanni. Ma réponse est, au surplus, celle de M. Ferri.

2. J'émets dubitativement cette proposition, qu'on a le tort d'accepter trop à la légère, sans tenir compte de la quantité bien plus grande de vin qui est consommée dans les pays méridionaux, où la consommation d'*alcool* est moindre. Si, par exemple, dans tel département où l'on boit par tête *3 litres* d'alcool seulement, on boit en même temps *2 ou 3 hectolitres* de vin, peut-on le juger plus sobre que tel autre, où l'on boit par tête *12 litres* d'alcool et *un demi-hectolitre* de vin?

3. Sur ce point, il essaye de répondre (p. 145) à une objection faite par moi à M. Turati.

4. M. Leroy-Beaulieu a beau être un vil économiste, j'avouerai humblement que les pages qu'il consacre à cette question dans sa *Répartition des Richesses* m'ont paru concluantes.

nement, à mesure que ses salaires recevaient une augmentation énorme, souvent artificielle, mais d'autant plus propre à le « pousser à la consommation ». L'ivrognerie naît principalement du bien-être : à cet égard j'invoque M. Fournier, de Flaix, autre panégyriste de l'alcool [1], d'après lequel, ainsi qu'il résulte d'un tableau dressé par lui, la consommation des liqueurs alcooliques est proportionnelle à la prospérité des peuples et à leur degré de civilisation. A ce fait général, il importe peu d'objecter quelques menus faits d'exception, par exemple la remarque fréquente que, en temps de grève, les ouvriers consomment plus d'alcool. Je le crois bien! Ils ont à remplir le vide de leur temps, et ils jouissent de leurs restes. Je ne veux pas nier, d'ailleurs, que le petit verre soit une consolation pour plusieurs, pour un grand nombre.

Mais, avant tout, l'explication vraie, c'est l'exemple ambiant. Le bien-être ou la misère, le climat froid ou chaud, sont sans efficacité ici tant que l'action de l'exemple n'intervient pas. L'Angleterre a beau être le pays le plus riche du monde, l'alcoolisme n'y est ni très intense ni en voie de progression; le Canada a beau être un pays glacial, sa sobriété est prodigieuse, et, de 1861 à 1880, elle a doublé, si l'on en juge par la consommation des alcools et des vins, qui s'y est abaissée de 50 p. 100. Comment se fait-il que, pendant que cette consommation augmente sans cesse en France, en Belgique, en Allemagne, en Finlande, elle diminue considérablement en Danemark, en Suède, en Norvège, en Russie, en Autriche, et, je le répète, au Canada? La raison de ce contraste ne saurait être d'ordre économique. Je soupçonne plutôt là-dessous l'action cachée de l'imitation. Aussi, ce qui doit nous rassurer un peu pour l'avenir, c'est que les classes supérieures, imitées toujours quoiqu'enviées ou parce qu'enviées, se montrent aujourd'hui de plus en plus sobres, et que l'opinion publique formée par elles réprouve avec une sévérité croissante les excès de table. M. Colajanni a fort bien compris l'importance d'un tel fait. Le proverbe *boire comme un templier* révèle les habitudes qui régnaient jadis dans la société polie. Notre auteur nous cite un moine qui, quoique mort d'ivresse, fut canonisé; et il rappelle que les empereurs d'Allemagne, à leur couronnement, juraient de ne pas s'enivrer. Imagine-t-on un monarque contemporain, fût-il allemand, prêtant un serment pareil!

La partie la plus solide du livre de M. Colajanni, c'est assurément sa discussion statistique. Mais, encore ici, nous ne pouvons accepter qu'une partie de ses conclusions. Reconnaissons d'abord franchement que la statistique sur ce sujet est un peu la bouteille à l'encre; *non liquet*. Mais, fût-il prouvé qu'elle ne prouve point l'action de l'alcoolisme sur la criminalité et d'autres fléaux sociaux, il n'en serait pas moins permis d'affirmer cette action en vertu d'autres considérations, et notamment de celle-ci, que l'alcool, comme nous le dit son avocat, débride le cerveau, relâche son frein modérateur. S'il en est ainsi, il doit fatalement occa-

1. Voir *Revue scientif.*, 14 août 1886.

sionner force méfaits et force chutes dans la démence. Mais il serait surprenant qu'une efficacité pareille ne se traduisît par aucun signe dans l'algèbre du statisticien. Aussi, ce me semble, malgré les doutes que l'étude approfondie du savant sicilien a soulevés, reste-t-il non plus certain, il est vrai, mais probable que beaucoup de chiffres maniés par le criminaliste ou l'aliéniste expriment en partie la déplorable vertu de l'ivresse accidentelle ou habituelle. J'attache peu d'importance, comme M. Ferri, à la statistique comparée *des divers États*; leur diversité même est un obstacle à leur comparaison utile. Sans doute, les États septentrionaux le plus alcooliques, le Danemark entre autres, sont en même temps moins criminels et, qui plus est, moins fertiles en *crimes de sang* (réputés la spécialité criminelle de l'alcool) que les pays méridionaux, par exemple que l'Italie, si sobre. Mais qu'est-ce que cela signifie? Ne savons-nous pas que les meilleures conditions sociales, les plus efficaces pour contrebalancer, et bien au delà, l'influence de l'alcoolisme, se trouvent dans le Nord, du moins dans notre siècle? Comparer les diverses provinces d'un même État, passe encore. Or, il est à remarquer que, d'après un tableau dressé par M. Bournet [1], en France, les départements riches qui ont le plus de cabarets par rapport à leur population, comptent le plus de délits, tandis que les départements pauvres, moins buveurs, sont aussi moins délinquants. M. Baron a fait un rapprochement analogue, auquel M. Colajanni ne répond pas. Singulier tableau, entre parenthèses, d'où il résulte que le progrès de la prévoyance et du bien-être, exprimé par le chiffre des membres de sociétés de secours mutuels et des indigents secourus dans les régions nord et sud-ouest de la France, est, dans une certaine mesure, lié au progrès de la criminalité et de l'ivrognerie!

Mais passons à la statistique comparée *dans le temps*. Celle-ci, comme le dit notre auteur, est de beaucoup la plus instructive. En négligeant les détails, nous constatons que, en France, depuis 1830, la consommation de l'alcool a triplé, exactement comme la délictuosité. Or, quoique dans le détail les deux courbes coïncident rarement (20 fois seulement contre 29 non coïncidentes), ce parallélisme d'ensemble ne peut pas être dépourvu de toute signification. Le parallélisme est encore plus marqué avec la courbe du suicide [2]. En Belgique, l'alcoolisme et le délit ont augmenté de même, parallèlement, malgré de nombreuses inversions annuelles. En Suède, la marche de l'alcoolisme et celle de l'aliénation mentale ont été en général parallèles. J'omets l'Irlande, où, à la suite des prédications du P. Mathew contre l'ivresse, on a vu diminuer à la fois, du même pas, l'ivrognerie et la criminalité. C'étaient là, je le reconnais, deux effets d'une même cause, l'enthousiasme religieux excité

1. Il est reproduit par notre auteur, p. 60.
2. Il est vrai que l'auteur fait à ce sujet une remarque très juste : l'augmentation de l'alcoolisme a lieu dans les classes inférieures, et l'augmentation du suicide, principalement dans les classes cultivées.

par le prédicateur, et non deux faits réunis par un lien de causalité de l'un par l'autre [1].

L'influence de l'alcoolisme me semble plus manifeste sur la petite ou moyenne délictuosité que sur la grande. M. Colajanni fait observer que, de 1849 à 1880, en France, la consommation d'alcool a beaucoup augmenté, pendant que les homicides volontaires diminuaient. Cette très légère diminution toutefois n'est qu'apparente, si l'on tient compte de la *correctionnalisation* croissante, qui a fait passer un nombre toujours plus grand de meurtres sous la rubrique des homicides par imprudence. Ceux-ci ont monté par degrés de 155 en 1826 à 470 en 1880. Mais ce n'est rien auprès de l'accroissement numérique des coups et blessures : 609 en 1826, 1112 en 1880! On comprend fort bien que l'alcool rende les hommes batailleurs encore plus que meurtriers. Ces chiffres peuvent être rapprochés de la statistique anglaise, où l'on constate que les grands crimes ont diminué de 20 p. 100, mais que les simples délits ont crû de 81 p. 100. Je me crois aussi autorisé par certains faits, dont notre auteur triomphe trop aisément, à faire une autre remarque générale : l'alcoolisme coutumier, traditionnel, acclimaté, l'alcoolisme élevé à la hauteur d'une institution nationale ou d'un rite religieux, est tout autrement inoffensif que l'alcoolisme importé par mode récente, par accès d'innovation, et en train de se répandre dans un nouvel habitat. Une maladie chronique est toujours moins intense, quoique plus incurable, qu'une maladie aiguë; et les vices, comme les virus, à la longue s'adoucissent en se nationalisant, par exemple la débauche à Chypre et la fainéantise à Naples. C'est sans doute la raison pour laquelle le *minimum* de criminalité, joint au *maximum* d'ivrognerie, nous est offert par la Bretagne et la Normandie, et pourquoi les Désaugiers et les Anacréons de tous les temps ont chanté le vin. Je m'explique de la même manière la petite constatation statistique faite par l'auteur dans sa propre patrie, Castrogiovanni, pays de grands vignobles, où tous les ans la Saint-Martin est fêtée de temps immémorial par des libations sans fin et où cependant le mois de novembre est le moins fertile en délits. Fort bien; ces vieilles fêtes patronales avaient du bon; et il est agréable de penser qu'un peu de joie, même bachique, n'a rien de démoralisant; au contraire.

Évidemment, l'alcoolisme ne doit pas plus nous faire maudire l'alcool que l'érotisme ne doit nous faire maudire l'amour. Mais avons-nous besoin de la statistique pour nous assurer que le libertinage est un mal? Et, à vrai dire, comment pourraient bien s'y prendre les statisticiens pour nous démontrer laborieusement cette évidence? Ils seraient très embarrassés. Ils auraient même beaucoup de peine à prouver que la

1. La proportion des alcoolistes parmi les aliénés est forte, quoique décroissante, paraît-il; mais l'auteur prétend qu'ils sont alcoolistes parce qu'ils sont aliénés, et non aliénés parce qu'ils sont alcoolistes. Voy. à ce sujet la statistique relative à Vienne (p. 123). Il est certain au moins que l'alcoolisme des courtisanes est la suite et non la source de leur prostitution.

débauche est mère et non fille de la misère, quoique cela soit manifeste. Aussi l'incertitude et l'ambiguïté de leurs résultats relativement à la question qui nous occupe ne sauraient plaider en faveur de l'ivrognerie. Je ferai une concession à M. Colajanni : c'est que toute cette campagne contre l'alcoolisme, menée en Allemagne, en France et ailleurs [1], pourrait bien avoir pour unique effet de servir l'hypocrisie de législateurs ou d'hommes d'État désireux de monopoliser la fabrication de l'alcool après celle du tabac, et de distribuer, après des bureaux de tabac, des bureaux d'alcool. Mais, comme on ne voit point que le monopole gouvernemental ait empêché la tabacomanie de se développer, il n'y a pas plus de raisons de croire que les distilleries officielles auront la vertu de combattre l'intempérance. L'hygiène pourtant, reconnaissons-le, trouvera son compte à l'élimination des alcools impurs, considération de haute importance. Mais, si le renchérissement excessif des eaux-de-vie rectifiées et estampillées de la sorte devait avoir pour effet de rejeter la soif des buveurs sur d'autres substances encore plus toxiques et enivrantes à meilleur marché, par exemple sur l'éther ou l'opium, comme il arrive en divers pays, on ne voit pas trop ce que la santé publique gagnerait au change. Ce n'est pas en Chine seulement, c'est en Angleterre et aux États-Unis que l'opium, sous diverses formes, fait des ravages. A Glascow et à Londres, « quand les pauvres n'ont pas de quoi acheter de l'eau-de-vie, ils achètent du laudanum ». En Irlande, le bon P. Mathew avait si bien réussi à faire proscrire l'eau-de-vie qu'on se mit à boire de l'éther.

Il est certain qu'un courant presque irrésistible pousse les masses à la recherche des excitants. Pour mesurer la force de cet entraînement, il suffira de dire qu'il est plus facile aux religions elles-mêmes de réprimer la débauche que l'ivresse, de faire des femmes chastes que des hommes sobres, comme le prouve l'exemple déjà cité des Bretons, et que, seul, l'islamisme a eu la puissance de généraliser la sobriété. Encore la loi du Prophète n'a-t-elle soumis que des races méridionales naturellement assez tempérantes; il n'est pas sûr qu'elle eût plié les Danois et les Suédois au régime de l'eau pure. L'alcool, en somme, est au peuple ce que le sucre est à l'enfant : « la poésie de la vie digestive. »

D'où vient ce penchant indomptable, ou peu s'en faut? Disons mieux : cette véhémence, cette rapidité de diffusion populaire qui est propre, en général, à tous les *excitants*, alcools de toute espèce, liqueurs fermentées, café, thé (ajoutons journaux), pourquoi est-elle le privilège, non de ces substances seulement, mais de substances précisément contraires, des *calmants*, tabac, morphine et autres? Pourquoi l'homme a-t-il besoin d'une ivresse quelconque, et pourquoi, ayant ce besoin, a-t-il aussi celui d'un apaisement? Pourquoi rien ne se répand-il si vite

1. Indépendamment des intéressantes idées de M. Alglave à ce sujet, lire M. Rochard (*Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1886) et M. d'Haussonville (*Revue des Deux Mondes, passim*, 1er janvier 1887). Voy. aussi *Journal des Economistes*, mars 1886, etc.

que l'habitude de boire, si ce n'est l'habitude de fumer? On peut répondre de prime abord que ces deux habitudes se complètent, que chacune d'elles appelle l'autre. Mais il n'y a en cela qu'une faible part de vérité; on les voit se développer suivant une allure très inégale, parfois même indépendamment l'une de l'autre et dans des milieux différents. Il y a les peuples ou les classes qui fument, et il y a les peuples ou les classes qui boivent. Le Turc fume et ne boit pas [1], notre paysan ne fume pas encore et continue à s'enivrer. A mon avis, il est permis de regarder cette double passion comme l'une des formes grossières que revêt en société le besoin de mensonge ou d'erreur qui rend sociable. Ce que dit le politicien à son journal ou le libertin à sa courtisane, l'Arabe accroupi le dit à sa pipe, et l'ouvrier ou le paysan attablé à son petit verre ou à sa bouteille : mens-moi, trompe-moi, abuse-moi, arrache-moi au combat de la vie et procure-moi sans lutte l'illusion de la puissance ou du bonheur! Seulement, l'illusion ainsi cherchée et obtenue est tantôt exultante, tantôt simplement consolante. Si l'alcool est le lyrisme de la vie végétative, le tabac en est l'élégie. Il est remarquable que ce dernier semble destiné à survivre au premier. On l'a vu, les classes lettrées se sont guéries du vice de la boisson ; mais elles fument toujours et ne paraissent pas près de renoncer à ce goût fâcheux. Est-ce parce que l'état cérébral produit par l'enfièvrement alcoolique, mais non l'alanguissement léger dû à la plus précieuse des solanées est incompatible avec les ivresses supérieures, avec l'exaltation politique peut-être parfois, et à coup sûr avec les joies de l'art et de la pensée? Et, de fait, les plaisirs spirituels sont le véritable remède à l'abus des spiritueux. Je suis pleinement d'accord sur ce point avec M. Colajanni. Il faut traiter l'ivrognerie par la méthode substitutive. Ou bien l'homme aurait-il vraiment, même civilisé, un plus grand besoin de calme que d'excitation, de consolation et de résignation que d'espérance ?

G. TARDE.

V. Van der Haeghen. — GEULINCX, ÉTUDE SUR SA VIE, SA PHILOSOPHIE ET SES OUVRAGES, 1 vol. in-8° de 230 pages, chez Ad. Hoste, Gand, 1886.

M. Haeghen s'était proposé d'abord de rassembler les ouvrages de Geulincx, de faire des recherches à son sujet dans les archives d'Anvers et les documents de l'ancienne université de Louvain. Puis il a élargi le cercle de son travail, essayé de réunir en une synthèse l'ensemble des principes de Geulincx et de fixer la place qu'il doit occuper dans l'histoire de la philosophie cartésienne.

1. D'après notre auteur, l'infériorité des Musulmans tient à ce qu'ils ne boivent pas d'alcool.

L'ouvrage est divisé en trois parties : la première est consacrée au séjour de Geulincx à Louvain et à Leyde; elle nous donne la biographie et l'origine des idées de Geulincx; la seconde est un essai sur sa philosophie. Après avoir rappelé les travaux antérieurs, les œuvres de Geulincx, l'auteur examine successivement les doctrines de Geulincx sur le moi et Dieu, sur le monde extérieur et le monde des apparences, sur la connaissance, sur la philosophie pratique, la place de Geulincx dans l'histoire de la philosophie cartésienne. La troisième partie, intitulée *Geulingiana,* traite des emprunts faits à Geulincx par d'autres philosophes, des admirateurs et des détracteurs de Geulincx; elle donne la bibliographie de Ruardus Andala, de Bontekœ, de Geulincx, une liste des bibliothèques où se trouvent les œuvres de Geulincx, enfin quelques actes concernant sa famille.

Nous n'avons guère qu'une critique à faire à cet ouvrage, et cette critique sera, aux yeux de beaucoup de lecteurs, un véritable éloge. Nous regrettons que l'auteur n'ait pas fait de sa bibliographie si complète et si bien faite le point de départ de son exposition; qu'il n'ait pas suivi chronologiquement le développement de la pensée de l'auteur au lieu de nous montrer sa philosophie dans des cadres tout faits, dont le moindre danger est de donner à une doctrine une apparence trop moderne. Et cela eût été d'autant plus utile dans le cas présent que peu de gens sont à même de consulter les œuvres complètes de Geulincx, pour se rendre compte par eux-mêmes des variations philosophiques d'un homme qui, catholique jusqu'à trente-quatre ans, pourvu même d'une prébende de chanoine à la basilique d'Aix-la-Chapelle, était devenu calviniste à Leyde, qui se rendit suspect, semble-t-il, dans cette dernière ville au parti protestant orthodoxe. Y a-t-il dans la pensée philosophique de Geulincx l'unité systématique qui fait défaut à sa pensée religieuse? M. Haeghen ne se pose pas la question, et cependant il se borne, dans son essai sur la philosophie de Geulincx, à faire un examen systématique de ses œuvres.

L'origine des idées de Geulincx est fort bien indiquée. Les chapitres qui traitent de sa philosophie sont fort intéressants. Nous y signalerons ce qui concerne le *Cogito, ergo sum*, le rôle actif et passif de l'homme, l'occasionalisme, qui résulte pour Geulincx de la conviction intime que la raison ou la connaissance a seule de la valeur et non de la difficulté de concilier le dualisme de l'intelligence et de la matière (p. 62), les principes qui résument ses idées, l'origine du langage (p. 108), etc. L'auteur marque fort nettement la place de Geulincx dans l'école cartésienne : il a développé l'occasionalisme qui était en germe dans le *Traité de l'âme humaine* de Louis de la Forge, et l'a formulé plus rigoureusement que Malebranche; il a précédé Spinoza et Malebranche dans la voie panthéiste; il a des analogies frappantes avec Spinoza dans sa philosophie pratique, il se rapproche de Kant par le caractère rigoriste et élevé de sa morale (p. 152); il a conduit la philosophie du maître jusqu'à l'endroit précis où, pour faire encore des progrès, elle

devait nécessairement se diviser, et il a eu une vision, confuse et quelquefois incertaine, mais souvent lumineuse, des destinées futures de l'école. Les rapports de Leibnitz et de Spinoza avec Geulincx sont examinés avec beaucoup de sagacité [1].

Cette étude fait grand honneur à M. Haeghen, et il serait à souhaiter qu'on entreprît en France de pareils travaux sur nos *philosophi minores*. Quand nous aurons la nouvelle édition des œuvres de Geulincx que prépare M. Land, le savant éditeur de Spinoza, nous pourrons tous, en lisant le travail de M. Haeghen et en consultant l'édition de M. Land, nous faire une idée exacte de la philosophie qu'a professée un des penseurs originaux de l'école cartésienne.

F. PICAVET.

L. Stein. — DIE PSYCHOLOGIE DER STOA, ERSTER BAND, METAPHYSISCH-ANTHROPOLOGISCHER THEIL. Berlin, 1886, Calvary, 1 vol. in-8° de 216 pages.

M. Ludwig Stein dédie son ouvrage sur la psychologie du Portique à Zeller, dont il a été l'élève. On reconnaît d'ailleurs, en parcourant ce livre, que l'auteur a appris, à bonne école, la manière d'étudier l'histoire de la philosophie. Il tient compte de tous les textes et les interprète avec beaucoup de sagacité et de réserve; il expose fort clairement les résultats de ses recherches et donne dans des notes substantielles les document sur lesquels il s'appuie pour les justifier.

L'ouvrage comprend une introduction et deux parties, consacrées l'une à la métaphysique, l'autre à l'anthropologie. L'auteur traite successivement, dans la première partie, du monisme et du matérialisme, du souffle primitif (*Urpneuma*), de l'âme du monde, du λόγος σπερματικός, de Zénon, de Cléanthe et de Chrysippe, des Stoïciens postérieurs; dans la seconde partie, il examine les diverses formes que présente le Pneuma, l'origine divine de l'âme, sa substance, sa matérialité, sa naissance, ses parties, ses fonctions, son siège, la maladie, le sommeil, le rêve et la mort, le sort de l'âme après la mort, les doctrines de Zénon, de Cléanthe, de Chrysippe, des moyens et des nouveaux Stoïciens. Un appendice est consacré au microcosme et au macrocosme d'après les Stoïciens.

Nous aurions un certain nombre de réserves à faire ou plutôt un certain nombre de questions à adresser à M. Stein. Est-il bien sûr que tout le système de l'école repose essentiellement sur la psychologie (p. 12), que Zénon se rattache directement à Xénophon, en ce qui concerne l'âme du monde (ch. III), que l'on puisse comparer, comme il le

1. Voyez la *Revue* de mai 1886, p. 559, où nous avons résumé l'argumentation d'Eucken contre Pfeiderer.

fait, le panthéisme stoïcien et le panthéisme spinoziste (ch. IV), qu'il faille attribuer à Chrysippe aussi peu d'originalité et n'en faire qu'une espèce d'intermédiaire entre Zénon et Cléanthe (ch. VI)?

M. Stein a eu raison d'essayer de faire la part de chacun des Stoïciens marquants dans la constitution de la doctrine et de suivre Hirzel dans une voie où celui-ci a le tort de donner un trop grand rôle à l'hypothèse; il a raison encore d'affirmer que les stoïciens sont plutôt des dynamistes que des mécanistes. Toutefois, il nous semble qu'on s'expose à des erreurs incessantes, quand on applique à ces anciennes doctrines des termes tout modernes comme ceux de monisme, de panthéisme, de matérialisme, etc. M. Stein a fort bien mis en évidence les rapports de la doctrine stoïcienne et de l'ancienne doctrine des médecins sur le Pneuma. Il a consacré un chapitre fort intéressant à Diogène de Babylonie, à Panétius, à Posidonius, à Sénèque, à Cornutus, à Musonius Rufus, à Epictète et à Marc Aurèle.

En résumé, l'ouvrage de M. Stein est fort bien et fort savamment composé. Il sera lu avec profit par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire du stoïcisme. Nous souhaitons que l'auteur achève à bref délai son œuvre, qu'il nous donne les raisons qui l'ont déterminé à traiter le stoïcisme comme une doctrine systématique dont les éléments principaux se retrouvent chez les grands représentants de l'école, et non à essayer d'établir d'abord ce qui appartient à chacun d'eux pour conclure ensuite à l'existence de cette doctrine générale chez les Stoïciens grecs et les stoïciens romains. La question n'a pas été posée par la plupart des historiens de la philosophie, qui ont toujours affirmé *a priori* la communauté de doctrines des Stoïciens; il appartient à M. Stein, qui s'est déjà préoccupé de faire la part de chacun des représentants de l'école, de la poser et de la résoudre [1].

F. PICAVET.

Dr Stricker. UEBER DIE WAHREN URSACHEN (*Des vraies causes*). Vienne, Hölder, 1887.

L'auteur a déjà formulé, dans ses *Études sur les images motrices* [2] l'idée fondamentale qui lui sert de point de départ dans l'opuscule dont nous allons nous occuper. Voici comment il la formule : La volonté est l'origine de nos idées de la causalité; puisque mon bras ne se meut que quand je le veux, dit-il, je reconnais la dépendance de ce mouvement.

1. Nous appelons l'attention de M. Stein sur quelques erreurs qui sont probablement des fautes d'impression: p. 174 et 177, ἡγεμονικά πως ἔχοντα; p. 176, *Démocrite* au lieu d'*Anaxagore*, etc.

2. Vienne, Braumüller, 1882.

Mais outre cela nous reconnaissons, à ce qu'ajoute à présent l'auteur, quelque chose de plus que la simple dépendance, c'est-à-dire que l'intensité, la violence du mouvement dépend de l'intensité de l'impulsion de la volonté. Quand je veux lancer une pierre, il me faut, dit-il, imprimer à mes muscles une plus forte impulsion, il me faut intérieurement faire un plus grand effort de volonté que quand je ne fais que poser une lettre sur ma table.

J'apprends donc que l'intensité du mouvement musculaire dépend de celle qui est transmise intérieurement aux muscles.

Nous faisons dès notre enfance l'expérience que nos mouvements musculaires peuvent être transmis aux corps du monde extérieur, et cette expérience nous apprend aussi que l'intensité de ce mouvement dépend — *cæteris paribus* — de celle qui est transmise à ce corps du monde extérieur.

Puis donc que nous savons que nos muscles ne se meuvent que quand il leur est transmis des impulsions volontaires, que les corps inertes qui nous entourent entrent en mouvement quand nous leur transmettons ceux de nos muscles, que l'intensité enfin des mouvements qui leur sont communiqués dépend de celle qui leur est transmise, nous arrivons à savoir qu'un corps se meut par le mouvement qui lui est transmis.

Quand je vois un homme se mouvoir, je lui attribue aussi une volonté, c'est-à-dire que je transfère la cause (la volonté) de ses mouvements en lui-même. Même processus psychique se passe en moi; quand j'aperçois les mouvements d'un animal, je leur attribue une cause intérieure (volonté ou instinct), et quand enfin nous percevons des mouvements qui ne procèdent d'aucun être vivant, nous les attribuons pourtant à quelque volonté. C'est ainsi que les hommes étaient enclins à attribuer comme cause de certains phénomènes de la nature, comme le tonnerre, les éclairs, le vent, etc., la volonté de dieux spéciaux. Et c'est ainsi que partout où il apercevait des mouvements provenant de causes inconnues, il les attribuait à des esprits, c'est-à-dire à des centres de volonté, semblable à celle de l'homme.

La science a mis des « forces » à la place des dieux spéciaux et des esprits. A l'origine, on ne savait guère plus de beaucoup de forces que des esprits, car une « force » n'est autre chose que la cause d'un mouvement. Tant que l'on a attribué aux esprits la cause inconnue des phénomènes, il n'y avait pas de voie ouverte à l'investigation; on ne peut rechercher la cause d'esprits qui échappent à nos sens et se soustraient à notre influence. Mais en nommant « forces » les causes inconnues, la science a ouvert des voies à l'investigation. On peut faire des observations sur les forces et sur leurs causes, et l'investigation nous a, en effet, fourni de surprenants renseignements sur leur nature.

Les forces ne sont autre chose que les causes des mouvements, qui ne peuvent, à leur tour, être que des mouvements.

La loi de la conservation des forces nous apprend que le mouvement

ne peut provenir de rien. Quand un corps au repos entre en mouvement, c'est en conséquence d'une impulsion qu'il a reçue et qui ne peut s'anéantir. Quand un corps en mouvement s'arrête, il faut que ce mouvement se transmette à un autre, comme travail mécanique, chaleur, etc. Ces expériences nous forcent à conclure qu'à l'origine l'univers était pourvu d'une certaine somme de mouvements qui ne peuvent se détruire. Tous les changements qui ont lieu dans le monde des phénomènes n'ont d'autre cause que des transmissions de mouvements. Ce que nous désignons par enchaînement de causes n'est qu'un enchaînement de transmissions. Et quand les esprits investigateurs recherchent les causes d'un phénomène, la question qu'ils se posent devrait proprement être celle-ci : Quelle était la nature du mouvement dans ce que nous remarquons phénomène, et à quel corps était-il inhérent.

Selon l'avis de l'auteur, c'est Galilée qui a fondé la doctrine de la causalité, car c'est lui qui a reconnu le principe de l'inertie des corps, en vertu duquel un corps ne peut se mouvoir qu'autant qu'on lui transmet un mouvement; un corps ne peut être inerte que quand il perd son mouvement. « Vraiment, dit l'auteur, deux œufs de la même poule ne peuvent se ressembler davantage que le principe de « l'inertie » et celui de la « causalité ».

Les *sources* des mouvements sont la vraie cause de tout mouvement. Quand un homme tire un coup de fusil, la vraie cause du mouvement du projectile n'est pas dans sa volonté, mais bien dans l'accumulation de travail qui est emmagasinée dans la poudre. La volonté de l'homme n'est que l'occasion qui opère la transformation de ce travail accumulé. Elle n'agit pour ainsi dire que comme l'action du cocher qui met ses chevaux en mouvement. La vraie cause du mouvement de la voiture c'est le mouvement (force) des chevaux, et non celui du cocher qui le provoque.

L'opuscule dont nous venons d'exposer l'idée principale semble n'être que le prologue de travaux de même nature. Nous y reviendrons à l'occasion.

FRÉDÉRIC SCHWIEDLAND.

Theodor Weber. — EMIL DU BOIS-REYMOND. EINE KRITIK SEINER WELTANSICHT. Gotha, Friedrich Andreas Perthes, 1885, in-16, 266 pages.

Dans la *Revue philosophique* de janvier 1885 (p. 111), quelques lignes ont été consacrées à un article paru dans les *Philosophische Monatshefte* de 1883 et écrit par Th. Weber sur *les Sept énigmes du monde de Du Bois-Reymond*[1].

Cet article forme le premier chapitre du volume dont nous allons

1. Voir, sur ce discours du célèbre physiologiste de Berlin, la *Revue philosophique* de février 1882, p. 180.

parler; le second répond longuement à une réplique assez dédaigneuse de Du Bois-Reymond. Mais l'auteur n'a pas jugé que la question fût épuisée; il a cru utile d'écrire encore 175 pages, sans compter de longues notes, pour éclaircir quel concept de la matière se forme Du Bois-Reymond, comment il se représente l'origine des atomes, et pour critiquer les opinions de celui qu'il prend ainsi à partie, tout en développant en regard les siennes propres.

Dans une note finale (p. 261), M. Weber s'élève assez vivement contre l'appréciation qui avait été formulée ici même sur son compte, et où l'on disait « qu'il semblait vouloir maintenir un supernaturalisme qui le rapprocherait assez du kantisme ». Supernaturaliste, certainement; mais kantiste, non pas. Il y a eu depuis le philosophe de Königsberg un homme qui a fait en avant de nouveaux pas décisifs, « dont les travaux dans la théorie de la connaissance font époque, et annoncent à la science du peuple allemand le commencement d'un jour nouveau et magnifique, d'un jour qui ne finira pas avant que le mystère des mystères, l'homme, ait été révélé à l'intelligence, et que, sur le fondement de cette connaissance de soi-même, ait été établie une connaissance du monde et de Dieu aussi complète que véritable » (p. 152). Cet homme s'est appelé Anton Günther, de Vienne [1]. Voilà le véritable chef d'école dont se réclame hautement Th. Weber.

Pour le qualifier d'une facon plus intelligible aux lecteurs français, c'est un dualiste; et il est dès lors à peine besoin d'ajouter que dans l'avenir qu'il rêve il entrevoit clairement la philosophie régénérée, adoptant ce qu'il appelle les vérités du christianisme primitif. Mais je ne puis démêler si les fruits que produira cette féconde union ne sont pas exclusivement réservés « au peuple allemand », s'il convient donc vraiment d'en parler de ce côté des Vosges. Aussi bien je craindrais d'être insuffisamment préparé pour cette tâche, car je dois avouer que la lecture de l'ouvrage de Th. Weber ne m'a pas appris sur la question autant que j'aurais désiré, et que, d'un autre côté, il ne m'a nullement décidé à pousser plus loin mon enquête.

Je ne l'en recommande que plus vivement à tous ceux qui tiennent à cœur de se mettre au courant du mouvement de la philosophie allemande, et que ne rebutera pas d'avance le titre d'un ouvrage de polémique. Plus heureux que moi, ils pourraient y faire quelque découverte inattendue.

Ce qui ne les surprendra pas au contraire, c'est de voir qualifier Du Bois-Reymond de matérialiste. Certes, c'est un matérialisme particulier, bien différent de celui de Hæckel, par exemple, qui a assimilé, comme on sait, l'*Ignorabimus* de l'académicien berlinois à l'*Ignoratis* de l'infaillible Vatican et de l'Internationale noire. Mais ce n'en est pas moins un matérialisme bien caractérisé; car un dualiste convaincu ne

1. Notre orateur n'en cite guère qu'un ouvrage, qui porte le titre bizarre d'*Eurystheus und Herakles*, Vienne, 1843.

saurait s'y tromper, pas plus qu'il ne peut manquer de déclarer que l'athéisme est la conséquence fatale du monisme.

Et pourtant, pour qui se rappelle les sept énigmes qui ont donné lieu à ce débat, et surtout les quatre [1] que Du Bois-Reymond a déclarées absolument trancendantes et insolubles, n'y a-t-il pas lieu d'appeler de ce jugement? certainement le concept ordinaire du matérialisme semble exiger que la doctrine ait une réponse toute prête à chacune de ces quatre questions; Th. Weber lui-même, dans son premier article, avait évidemment été séduit par l'apparence, il avait caressé le vain espoir de rallier ce demi-scepticisme à la lumière triomphante de sa propre foi. Mais il a bientôt reconnu son erreur; de là son livre.

Je me contenterai de donner un trait d'une de ses idées sur la théorie de la connaissance. Les savants sont unanimes à déclarer, avec Du Bois-Reymond, que l'essence des choses nous échappe, que le but de l'étude scientifique concerne seulement le *comment*. Th. Weber soutient au contraire que l'essence des choses est pour nous chose aussi claire que possible, que c'est le *comment* qui nous est inaccessible. Ainsi nous avons une idée parfaitement nette de ce que c'est que la matière et de ce que c'est que la force, mais nous ne voyons nullement comment la seconde peut agir sur la première.

Il est incontestablement très facile de retourner de la sorte les problèmes philosophiques, sans avancer d'un pas leur solution; il l'est moins de reconnaître quel est l'avantage d'une pareille méthode, et j'avoue que c'est devant cette difficulté que je recule. Rien n'est plus simple que de se former des concepts clairs et mathématiques, de dénommer l'un matière et l'autre force, et de déclarer qu'on a saisi l'essence des choses, le substrat des phénomènes. Mais le problème posé devant nous, qui nous intéresse, ce n'est pas un substrat réel ou chimérique, ce sont les phénomènes eux-mêmes, et pour les aborder par cette voie et en débrouiller quelque chose, il faut avoir le génie d'un Descartes, qui est rare, et ne pas s'arrêter devant la crainte d'égarements inévitables.

Est-il besoin de dire que le *comment* dont parle Th. Weber, et qui serait plutôt un *pourquoi*, n'est nullement le *comment* que cherchent les savants? Qu'il puisse vraiment s'y méprendre, c'est ce qui étonne d'autant plus, qu'il est bien au courant de la science moderne, et que, pour les questions scientifiques qu'il soulève sur la matière et les atomes, il se rend un compte suffisamment exact des difficultés du problème et de la façon dont il doit être posé.

Souhaitons qu'à l'avenir il aborde un sujet moins ingrat, et qu'au lieu de chercher le retentissement de vaines polémiques, il consacre à l'exposé systématique de ses propres idées les efforts dont il est capable et le talent qui lui a été départi. PAUL TANNERY.

1. L'essence de la force et de la matière. — L'origine du mouvement. — La production de la sensation simple. — La question du libre arbitre.

Dr Hans Voltz. — Die Ethik als Wissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der neueren englischen Ethik (*La morale comme science, à l'égard principalement de la morale anglaise moderne*). Strasbourg, Trübner, 1886, 55 p. in-8°.

Un excellent travail, court, substantiel et facile à lire, que celui de M. Voltz. La question qui y est posée est celle-ci : Que peut nous donner une morale scientifique? Mais la réponse à cette question spéciale dépend de celle qu'on fera à cette autre question préliminaire : que peut nous donner la recherche scientifique en un ordre de faits quelconque?

C'est-à-dire qu'il faut s'entendre d'abord sur la méthode, et sur la portée véritable de la « connaissance ».

Disciple de Laas, M. Voltz accepte son positivisme, et il ne se sépare de lui que pour éviter une inconséquence où le culte exagéré de la vérité scientifique a fait tomber le maître. Laas eut dû dire, en vertu de sa propre doctrine : « Il n'est plus pour moi de connaissance absolue; la science est une simple systématisation des faits, et ce qu'on appelle expliquer, connaître, n'est que *subsumer* à un fait connu un inconnu. » Mais il lui parut que ce serait tomber dans le septicisme, et il ne voulut pas laisser dire aux idéalistes « que le positiviste n'est pas en état de découvrir une vérité objectivement valable, nécessaire, compréhensive, absolue, fondamentale. »

Aux épigones de Laas il appartient de déclarer nettement que le positivisme ne prétend pas à une valeur absolue, mais à une valeur *de fait*; que la science ne peut nous livrer que des vérités de fait, et qu'elle a atteint son but quand elle a systématisé les faits de façon à nous permettre de les commander. Ainsi la « théorie de la connaissance » devient la « critique de la connaissance », et le positivisme allemand n'écarte pas cette critique, comme l'a fait le positivisme naïf de l'école française et de l'école anglaise.

Passons maintenant à la question spéciale. Elle en enferme deux, celle de la fin morale ou de la conduite, et celle de l'obligation.

Comment l'homme doit-il agir? — Pour tous les moralistes qui ne sont pas des intuitionnistes, cette question revient à rechercher quel est le souverain bien. Mais, pour les positivistes purs, cette fin du souverain bien sera un fait, non pas une règle, et c'est pourquoi M. Voltz se sépare de Sidgwick, tout en acceptant la fin du *bonheur* proposée par ce philosophe.

M. Sidgwick ne peut prendre son parti de la contradiction de la raison individuelle avec la raison universelle, et il veut concilier l'utilité avec l'égoïsme; il a la croyance que cette conciliation doit avoir lieu de quelque façon, *must be somehow found*, et que l'ordre moral, que nous voyons imparfaitement réalisé dans le monde, est en réalité parfait. Le positiviste accepte au contraire cette contradiction comme un fait, et s'il cherche à la corriger, c'est pratiquement, non pas théoriquement.

M. Voltz se sépare aussi des moralistes de l'évolution, tels que Spencer, Stephen et Rolph. Il reproche à Spencer de transporter l'idée d'évolution du domaine biologique dans le domaine moral, et il démasque sa prétention, assez extraordinaire chez un moraliste positif, à *déduire* de principes fondamentaux les règles de la conduite. Il estime que le critère de la « santé » sociale, proposé par Stephen, ne remplace pas avec avantage le simple « bonheur » des utilitaires. Il observe, contre Rolph, que la conformité de l'homme aux conditions de vivre est une question qui dépasse la doctrine de l'évolution. Le prix de la vie, pour l'homme moderne, est quelque chose de plus que pour l'animal biologique; et si l'école évolutionniste a remarqué avec raison que l'homme doit vivre d'abord, avant d'agir moralement, c'est là une *vérité de jonc* (Binsenwarheit) sur laquelle on ne peut édifier l'éthique proprement dite.

Enfin M. Voltz se sépare de Laas, parce que celui-ci n'a pas osé interpréter en positiviste les résultats de son enquête morale. Laas a voulu conserver au devoir le caractère « catégorique »; il a porté dans l'absolu la notion du bien objectif, général, et partant celle de l'obligation.

Selon M. Voltz, au contraire, ce problème de l'obligation, où l'on chope, n'est pas scientifique. La fin du bonheur étant admise, le code moral est un fruit de l'expérience, et c'est affaire au sociologue, au pédagogue, de maintenir la moralité. Cette dernière question est purement pratique. M. Voltz est un hédoniste, mais il n'oublie pas que l'homme civilisé possède des sentiments de plaisir qui sont proprement humains et n'ont pas de mesure biologique. Il se garde pareillement de l'erreur de certains utilitaires, et par exemple de M. de Gizycki, lesquels prétendent estimer chaque action à la quantité de plaisir qu'elle contient. Cette méthode quantitative n'est pas à la portée de l'individu. Il suffit que l'homme moyen suive le code moral, usuel et pratique, comme s'il y était obligé catégoriquement.

Ainsi la réponse est déjà faite à cette deuxième question : Pourquoi l'homme doit-il obéissance à la morale? — On ne peut pas *prouver* l'obligation à l'égoïste. Être obligé, cela est un « sentiment »; et ce sentiment est le résultat de l'éducation, il est un simple fait.

LUCIEN ARRÉAT.

Dr Heinrich Spitta. — EINLEITUNG IN DIE PSYCHOLOGIE ALS WISSENSCHAFT (*Introduction à la psychologie comme science*). Freiburg, Mohr, 1886, VIII-154 p. in-8°.

M. le professeur Spitta est un psychologue de haute valeur. Il l'a prouvé en deux précédents ouvrages, où il a étudié, dans l'un les phénomènes de la volonté, et dans l'autre ceux du sommeil et des rêves, dans leurs rapports avec les actes impulsifs et l'aliénation mentale.

L'ouvrage qu'il nous offre aujourd'hui est destiné aux étudiants, non pas au grand public, et l'honorable professeur n'y a voulu tracer qu'un

programme d'études. Les considérations principales en sont pourtant utiles à relever.

M. Spitta entend la philosophie comme une théorie des concepts des sciences particulières, et il montre dans la psychologie le point de départ de la recherche philosophique. La psychologie n'est donc pas pour lui la science fondamentale; toute philosophie, toute science n'est pas de la psychologie appliquée. Mais la psychologie est essentiellement la « phénoménologie » de la conscience, ou la théorie des lois naturelles de la pensée.

Lois naturelles : car la continuité, la régularité du processus psychique est une première hypothèse indispensable. Mais qu'est-ce que le fait de conscience? L'introspection nous le livre comme objet d'expérience, sans nous instruire d'abord de la nature de cette livraison. Et en effet, le présent nous échappe absolument. Notre colère, par exemple, est passée ou affaiblie, quand nous la voyons. Ce n'est pas l'événement psychique en lui-même qui peut jamais être considéré, c'est seulement son image, formée après coup, et cette image est la matière première de la psychologie.

Cette image est *ma* perception. Or, la perception suppose le jugement de la perception, c'est-à-dire les catégories; l'image a une certaine position dans mon souvenir, et elle emporte avec elle une détermination quant au temps et à l'espace. L'office des catégories n'est donc pas de constituer les jugements d'expérience, mais d'en montrer la généralité et la valeur. Bref, on ne saurait distinguer la forme de la perception de son contenu; elle est *donnée* d'emblée, et telle quelle.

M. Spitta écarte ainsi les discussions vaines greffées sur le kantisme, à savoir si l'expérience est un présent de l'entendement, ou l'entendement un présent de l'expérience. La vérité est que l'expérience objective se construit sur le fondement de l'expérience subjective, pour nous conduire à la science; que l'entendement élabore la perception, et ne la crée pas.

Si maintenant nous analysons les images psychiques les plus compliquées, nous arrivons toujours à ces formes, irréductibles et inséparables, — *se représenter, sentir*. Elles signifient la réaction de l'individu à l'excitation. Il n'est pas de représentation sans sentiment, et tout sentiment a pour fond une représentation (la volonté n'échappe pas à cette analyse). D'où il suit qu'on peut analyser *des* représentations, *des* sentiments, mais non pas *la* représentation, *le* sentiment (voy. p. 102 et suiv.).

Ce fait de conscience, que la recollection mémorielle nous livre, a sa place faite dans le cours de notre expérience journalière; il est contigu à d'autres; il a des parties communes avec d'autres, en plus de sa caractéristique. L'analyse nous montre encore des phénomènes d'échange, de succession, de réveil des représentations, et la psychologie de l'association s'est fondée sur ces phénomènes, déjà remarqués par Aristote.

Le *pourquoi* des règles auxquelles ils obéissent, on ne le connaît pas. L'analyse ne nous mène pas plus loin. Mais on pourrait à la fin, pense M. Spitta, pour simplifier le langage, demander à la synthèse un concept-limite, et accepter l'hypothèse, tolérable au moins, d'une âme immatérielle, indivisible, simple et distincte, d'une substance active dont nous ne savons rien, et dont le psychologue ne dira rien (c'est affaire à la métaphysique), sinon qu'elle est l'agent qui *reçoit*, *reproduit* et *produit*.

Toute la matière de la psychologie serait donc distribuée en trois groupes, selon que l'âme *reçoit*, fait intérieur ce qui était extérieur, *reproduit*, élabore ce qui lui est donné, *produit*, ou agit sur le monde extérieur. L'étude de la sensation en général et des sens en particulier occupe le premier groupe; celle des représentations, des sentiments et de la pensée occupe le deuxième groupe; celle des instincts, des passions, du caractère, de la conscience morale, de la liberté, revient au troisième (Voy. p. 139 et suiv.).

M. Spitta, qui a conduit ses travaux personnels avec le secours de la physiologie, fait une place convenable, dans son programme, à l'étude des cas pathologiques. Je renvoie à l'ouvrage même pour y voir le détail de ce programme, car l'intérêt en est surtout dans le détail, trop abondant pour le pouvoir reproduire ici.

LUCIEN ARRÉAT.

W. Knight. — HUME. W. Blackwood and Sons, Edinburgh and London, 1886 (VIII-239).

Je ne me lasserais pas de louer les monographies de la collection Blackwood : « Classiques philosophiques à l'usage des lecteurs anglais » ; elles me paraissent presque toutes excellentes. Voici un nouveau volume : Hume, par M. W. Knight; il ne le cède pas à ses devanciers.

Selon le plan uniforme que les auteurs de ces petits livres ont adopté, ce volume se divise en deux parties : l'une consacrée à la biographie, l'autre à l'exposition critique de la doctrine, et celle-là presque aussi étendue que celle-ci. L'auteur a profité avec discernement, comme l'avait fait déjà chez nous un de nos maîtres les plus distingués, du grand ouvrage du Hill Burton, « Vie et correspondance de D. Hume ». Il s'est aussi servi de la belle édition de MM. Green et Grose et de divers travaux plus récents. La biographie qu'il nous donne est bien proportionnée, pleine de détails choisis et d'une lecture attachante. Je ne crois pas, il est vrai, qu'on doive y chercher des faits inédits ou des jugements originaux sur les faits connus. Ce n'était pas, sans doute, la tâche de M. Knight de nous en fournir dans une œuvre de vulgarisation; j'aurais cependant voulu le trouver moins docile à répéter des appréciations contestables. Je n'en donnerai qu'un exemple. On sait que D. Hume, après une crise assez bizarre, vers l'âge de vingt-deux ans,

vint passer en France plusieurs années. Il alla d'abord à Paris, ensuite à Reims, et enfin à La Flèche, où il resta beaucoup plus longtemps que dans les deux autres villes, et où il termina le « Traité de la Nature humaine ». Or, ni dans le traité, ni dans aucun autre ouvrage, il n'a fait allusion au rapprochement qui vient aussitôt à l'esprit, et Burton en conclut qu'il ne l'a pas fait, que son imagination était trop lente pour qu'il fût frappé « de la rencontre singulière qui, à cent ans de distance, l'avait conduit auprès de ce fameux collège de Jésuites, où Descartes avait étudié [1]. » M. Knight ne manque pas de reproduire cette remarque à son tour. Mais est-il donc nécessaire, pour penser à un rapprochement, de dire qu'on y pense, et, tant qu'on ne nous aura pas appris pour quelles raisons D. Hume a choisi cette retraite de La Flèche, n'est-il pas permis de supposer que c'est précisément le souvenir de Descartes qui l'avait attiré dans cette petite ville? Avec sa résolution juvénile de tout remettre en question, l'auteur du « Traité de la Nature humaine » était peut-être venu se placer, en quelque sorte, sous le patronage de celui qui avait montré à ses débuts la plus parfaite indépendance, et s'inspirer de son exemple dans le pays où les choses mêmes lui semblaient avoir gardé sa mémoire. Il en sortit avec le livre que l'on sait : un chef-d'œuvre de la littérature écossaise, et l'un des modèles les plus achevés en philosophie de ce que peut produire la liberté d'esprit, quand, par un privilège de la jeunesse, elle est encore complète et incapable de réticences.

Il n'est pas douteux, d'ailleurs, que D. Hume a été d'abord tourmenté, comme Descartes, du besoin d'un critérium. « Je suis ennuyé de penser, dit-il à la fin de la première partie de son Traité, que j'approuve ceci, que je désapprouve cela, que je trouve un objet beau et l'autre laid, que je décide de la vérité et de l'erreur, de la raison et de la folie, sans savoir sur quels principes je m'appuie... Je sens grandir en moi l'ambition de contribuer à instruire l'humanité, de me faire un nom par mes inventions et mes découvertes... *Voilà l'origine de ma philosophie.* » Ce langage n'est pas celui d'un sceptique; il témoigne même d'un certain degré d'enthousiasme assez remarquable chez le philosophe le plus exempt peut-être de tout esprit de prosélytisme. Comment donc en est-il venu à ces doutes et à ces négations qui font la partie la plus solide de sa doctrine? Elles sont, comme le panthéisme de Spinoza, le fruit d'une définition.

M. Knight n'étudie les théories de Hume, dans ce volume, que par rapport aux théories antérieures et en elles-mêmes; il a réservé, pour un second volume qu'il nous promet, l'étude de leurs conséquences, de leur influence sur le développement ultérieur de la pensée moderne. Dans un résumé d'une clarté parfaite, il montre très bien les antécédents de cette philosophie, mais il insiste surtout, et avec raison, sur l'empirisme que Locke avait mis à la mode. Et, en fait, il ne semble

1. Compayré, *La philosophie de D. Hume*, p. 7.

pas que D. Hume ait jamais eu la moindre hésitation à approuver l'empirisme. Il en accepte sans scrupule les prétendus axiomes, et il n'a pas soupçonné un instant qu'il pût y avoir une pétition de principe à affirmer que les idées sont des images affaiblies des impressions. Mais, avec une rigueur à peu près irréprochable, il a fait sortir de cette définition toutes ses conséquences, et il a été ainsi conduit à prouver aussi bien et mieux que n'aurait su le faire un adversaire de l'empirisme, l'impossibilité, pour tous ceux qui adoptent cette doctrine, d'expliquer la connaissance.

Peu importent ensuite ses hypothèses pour rendre compte des idées courantes : D. Hume est tout entier dans la négation sincère et résolue de la possibilité de toute connaissance scientifique. Son œuvre est là, complète, achevée du premier coup. Ses soi-disant successeurs, en Angleterre et chez nous, ne l'ont pas comprise. Ils n'ont pas vu qu'il n'y avait plus rien à faire, après lui, pour les partisans de la philosophie empirique, qu'elle avait été par lui réfutée et condamnée comme la plus impuissante de toutes les doctrines, et qu'au « Traité de la Nature humaine » répondait seule, parce qu'elle en est la suite naturelle, la « Critique de la raison pure ». La philosophie, en effet, ne subsiste qu'autant qu'elle établit la possibilité des sciences, c'est là son principe critérium, et elle se distingue elle-même des sciences, puisqu'elle les justifie.

Le rôle de D. Hume est donc des plus considérable, dans l'histoire, et l'on ne saurait trop étudier ses écrits philosophiques. M. Knight les résume et les discute avec beaucoup de netteté et de décision. Il en montre bien l'esprit, et il nous fait bien connaître en même temps le caractère si original de ce philosophe, qui s'inquiétait peu des critiques, tout en les désirant avec passion, qui, vivant, parlant et agissant, ce sont ses propres expressions, comme tout le monde, poursuivait, dans l'isolement de sa pensée, son œuvre de ruine, et qui a goûté, plus que personne peut-être, la pure joie d'aller jusqu'au bout de ses idées. Mais alors se présente une question, et elle ne se rapporte pas seulement à D. Hume : Comment se fait-il qu'un esprit si pénétrant, et si dégagé d'ailleurs de tout préjugé, ait adopté comme des vérités indiscutables les principes de la philosophie empirique? La force de l'éducation et des impressions premières est-elle si grande, ou faut-il croire que nous naissons avec des prédispositions invincibles à préférer telle ou telle manière de voir? N'avons-nous pas tous les yeux faits de la même façon? Y a-t-il un daltonisme intellectuel? Ce serait assez de ce doute pour nous rendre modérés et indulgents dans nos discussions; mais ces discussions elles-mêmes, à quoi serviraient-elles?

A. PENJON.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Philosophische Studien.

Vol. 4e, fascicule 2.

TH. FECHNER. *Sur les principes de mesure psychique et la loi Weber.* Réponses aux critiques qui ont été faites : 1° par Elsas dans son mémoire : « Ueber Psychophysik » (1886); 2° par Köhler dans un article publié dans les *Phil. Studien* et ayant pour objet l'examen des diverses formules qu'on a données de la loi de Weber.

A. LEHMANN. *Sur la photométrie au moyen de disques tournants.* Ce procédé est d'un usage fréquent pour apprécier le mélange des couleurs et les divers degrés de clarté. Le principe a été exprimé d'abord par Talbot : Si un objet brillant agit sur l'œil d'une manière régulière dans son intermittence, de telle façon que la sensation éprouvée soit continue, l'éclat apparent de l'objet s'affaiblit dans le rapport de la somme de durée de l'apparition et de la disparition à la durée de l'apparition pure et simple. — Cette formule théorique a été vérifiée par Plateau au moyen d'expériences. L'auteur reprend ces expériences et les modifie en une certaine mesure.

J. MACKEEN CATTELL continue l'exposé de ses recherches psychométriques en étudiant l'*association dans des conditions volontairement déterminées.* Il rappelle avoir établi que, pour reconnaître et énoncer un mot, il faut à peu près $\frac{2''}{5}$ et qu'en éliminant les facteurs physiologiques et le temps nécessaire pour reconnaître le mot, il reste pour l'énoncer environ $\frac{1''}{10}$. — Si on nomme un objet, non dans sa langue maternelle, mais dans une langue étrangère, pour reconnaître 26 objets ordinaires et les nommer dans une langue étrangère, il a fallu les nombres moyens suivants : 649 σ, 632, 694, 682. (Toutes les évaluations sont en millièmes de seconde $= \sigma$.) Il faut à l'un des expérimentateurs 172 σ, à l'autre 149 σ de plus pour trouver le nom étranger que pour le nom de leur langue maternelle. — Une autre série d'expériences consiste à traduire un mot d'une langue dans une autre. Déduction faite du temps nécessaire pour reconnaître et énoncer le mot, il reste pour les mots courts usuels : 240, 199, 258, 237; pour les mots longs usités, 331, 309, 388, 367. Quel est le temps nécessaire

pour nous rappeler les choses par association habituelle? C'est le sujet d'une nouvelle série d'expériences relatives à la mémoire. Il s'agit, étant donnée une ville, de dire le plus vite possible le pays, pour un mois la saison, pour un auteur sa langue, pour un grand homme ce qu'il a fait, etc. Dans une autre série de recherches, l'association se fait plus librement : par exemple, on énonce un substantif désignant une classe, il faut nommer un objet appartenant à cette classe (fleuve : Rhin) ou quelque partie d'un tout concret, etc. Le temps est dans ce cas plus long que dans les cas précédents. Enfin, recherches pour le temps nécessaire à un jugement. Voici quelques nombres : 1124, 1127, 664.

J. Merkel achève son étude *sur la loi psychophysique dans ses rapports avec les intensités sonores* et résume des résultats sous vingt-huit titres dont voici les principaux : Le minimum de différence perceptible entre une intensité sonore constante et une autre se produit quand celle-ci dépasse la première de 0,360 ou est plus faible de 0,265. Avec une longue habitude, ces nombres peuvent tomber à 0,310 et 0,237.

Wundt. *Observation intérieure et perception intérieure.* Cet article est consacré tout entier à répondre à des critiques de Volkelt publiées dans la « Zeitschrift für Philosophie ». L'auteur insiste beaucoup sur la nécessité de l'expérimentation en psychologie.

La nouvelle revue *The American Journal of Psychology*, dirigée par M. Stanley Hall, dont le premier numéro doit paraître à Baltimore en octobre 1887, donne une liste des principaux articles qu'elle compte publier, parmi lesquels nous mentionnerons les suivants :

Sur les accroissements graduels de la sensation.

Les méthodes psychophysiques et la grandeur des étoiles.

Critique des méthodes et des résultats de la psychophysique.

Un nouveau phénomène binoculaire et son utilité pour déterminer l'horoptère empirique.

Étude sur la *Paranoia*.

Étude sur l'instinct du jeu chez les enfants.

Étude sur Héraclite, etc., etc.

Nous rendrons compte de ce *Périodique* dès qu'il aura paru.

Nota. — L'article sur les réflexes psychiques publié dans le dernier numéro, sous la rubrique « Société de psychologie physiologique », doit être signé Ch. Richet.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

O. DE SANDERVAL. *De l'absolu : La loi de vie.* In-8, Paris, Alcan.

E. BRAUN. *La logique de l'absolu.* In-12, Paris, Didier.

A. SABATIER. *L'origine du péché dans le système théologique de Paul.* In-8, Paris, Leroux.

NOURRISSON. *Philosophies de la nature : Bacon, Boyle, Toland, Buffon.* In-12, Paris, Perrin.

J. DELBOEUF. *De l'origine des effets curatifs de l'hypnotisme.* In-8, Paris, Alcan.

P. DU BOIS REYMOND. *Théorie générale des fonctions.* In-8, Paris, Hermann ; trad. de l'allemand par G. Milhaud et P. Girot.

R. GAROFALO. *Discours prononcé au premier congrès d'anthropologie criminelle.* In-8, Rome, Sciolla.

BOURRU et BUROT. *La suggestion mentale et l'action à distance des substances toxiques et médicamenteuses.* In-12, Paris, J.-B. Baillière.

FRANÇOIS-FRANCK. *Leçons sur les fonctions motrices du cerveau.* In-8, Paris, Doin.

SMITHSONIAN INSTITUTION. *Fourth annual Report : Bureau of Ethnology.* In-4°, Washington.

BRYANT. *Educational Ends.* In-12, London, Longmans.

A. DE BELLA. *Prolegomeni di filosofia elementare.* In-8, Torino, Roux.

R. D'ALFONSO. *Il problema dell' educazione religiosa.* In-8, Torino, Paravia.

RIZZONE NAVARRA. *Diritto e filosofia scientifica.* In-12, Palermo, Pedone Lauriel.

VADALA PAPALE. *La funzione organica della società nella dottrina di Romagnosi.* In-8, Roma, Loscher.

GAVANESCUL. *Pädagogische Ansichten John Locke's.* In-8, Berlin, Schade.

R. MANNO. *Die Stellung des Substanzbegriffe in der Kantischen Erkenntnisstheorie.* In-8, Bonn, Nolte.

ROMUNDT. *Drei Frage Kants.* In-8, Berlin, Stricker.

LESSEVITCH. *Etioud i Otcherki.* In-8, Saint-Pétersbourg, Stassioulevich.

Le Propriétaire-Gérant : FÉLIX ALCAN.

Coulommiers. — Imp. P. BRODARD et GALLOIS.

LA VIE PSYCHIQUE DES MICRO-ORGANISMES

L'étude des êtres microscopiques a été jusqu'ici un peu négligée par la psychologie comparée. Les naturalistes qui se livrent à l'observation de ces êtres ont recueilli sur leur vie psychique un grand nombre de faits intéressants; mais ces faits n'ont pas encore été réunis, ni commentés, ni éclairés les uns par les autres; ils restent dispersés dans des mémoires et des recueils de toutes sortes où le psychologue ne songe pas à les rechercher; nous allons essayer de lui faire connaître une partie de ces richesses.

On comprend sous la qualification de Micro-organismes tous les êtres que la petitesse de leur volume et la simplicité de leur structure placent aux derniers degrés de l'échelle animale ou végétale; ils représentent les formes les plus simples de la matière vivante; ils sont constitués par une cellule unique [1].

Les uns remplissent les eaux douces et les eaux salées, servant de nourriture à une foule d'autres organismes, ou contribuant, à l'aide de leurs squelettes calcaires ou siliceux, à la formation des continents. Les autres vivent en parasites dans les organes des animaux et des plantes, et amènent un trouble plus ou moins grave dans la santé des organismes qu'ils ont envahis. D'autres enfin, agissant comme ferments, produisent des modifications chimiques importantes dans la matière organisée en voie de décomposition.

Un grand nombre de classifications ont été proposées pour l'arrangement méthodique de ces êtres; aucune n'est complètement satisfaisante, et cela se comprend. Si une classification naturelle est toujours une œuvre complexe lorsqu'il s'agit d'animaux élevés qui diffèrent entre eux par des attributs importants, sur lesquels la comparaison peut porter, la difficulté est plus grande encore pour des êtres simples qui ne diffèrent que par des caractères légers.

La principale division qu'on établit entre eux est celle des Micro-

1. La doctrine de l'unicellularité, relativement aux infusoires, a été défendue par Siebold et Kölliker; la majorité des naturalistes s'y est ralliée.

organismes animaux ou Protozoaires et des Micro-organismes végétaux ou Microphytes.

La ligne de démarcation de ces deux règnes est loin d'être précise; il existe un grand nombre de Micro-organismes *incertæ sedis*, que les botanistes rangent volontiers parmi les végétaux, tandis que les zoologistes les considèrent de préférence comme des animaux [1].

Nous donnons ci-dessous le tableau des groupes les plus importants de Micro-organismes animaux.

MICRO-ORGANISMES ANIMAUX

Infusoires.	*Mastigophores.*	*Sarcodines.*	*Sporozoaires.*
Ciliés.	Flagellés.	Rhizopodes.	Grégarinides.
Suceurs.	Choanoflagellés.	Héliozoaires.	Coccidies.
	Dinoflagellés.	Radiolaires.	Sarcosporidies.
	Cystoflagellés.		Myxosporidies.
			Microsporidies.

Nous nous proposons d'étudier la vie psychique de ces êtres inférieurs, ou, pour parler en termes plus généraux, leur vie de relation. On sait que la vie de relation comprend essentiellement deux termes : d'une part, l'action du monde extérieur sentie par l'organisme : la sensibilité; d'autre part, la réaction de l'organisme sur le monde extérieur : le mouvement. On a l'habitude de donner à la réunion de ces deux propriétés le nom d'irritabilité, qui exprime la réaction du Micro-organisme aux forces extérieures. On dit alors, et avec raison, que toute cellule vivante est irritable, c'est-à-dire qu'elle a la propriété de répondre par des mouvements aux excitations qu'elle subit.

Tout en admettant que l'irritabilité est le fondement de la vie de relation, et par conséquent le fondement aussi de la psychologie, il faut cependant se garder d'assimiler la cellule autonome des micro-organismes à une simple cellule irritable. Bien que le corps de ces petits êtres soit l'équivalent d'une cellule simple, ce serait une erreur de croire que leur vie de relation consiste dans une réaction motrice à l'irritation extérieure. Au terme de nos recherches sur la psychologie des Proto-organismes, nous verrons qu'on trouve chez ces êtres inférieurs, qui représentent les formes les plus simples de la vie, des manifestations d'une intelligence qui dépasse de beaucoup les phénomènes de l'irritabilité cellulaire. Ainsi, même aux degrés les plus bas de l'échelle vivante, la vie psychique est une chose

1. Le meilleur caractère différentiel de ces deux règnes que l'on puisse signaler est relatif à la nature chimique de la membrane d'enveloppe : chez les organismes végétaux, la membrane d'enveloppe est formée d'une substance ternaire, de cellulose; elle est de nature albuminoïde chez les organismes animaux.

beaucoup plus complexe qu'on ne croit, et l'idée que quelques auteurs, même récents, se sont faite de la psychologie cellulaire me paraît être un schéma très grossier de phénomènes très délicats.

Chez la grande majorité des animaux pluricellulaires, la vie de relation s'exerce par un système nerveux et par un système musculaire. Il n'en est pas de même pour les Micro-organismes; la plupart ne possèdent ni système nerveux central, ni organes des sens; quelques-uns même ne possèdent pas d'organes de locomotion. Les fonctions de la vie de relation sont accomplies par toute la masse du corps : beaucoup de Protistes, par exemple, n'ont point d'organe visuel anatomiquement différencié; c'est le protoplasma tout entier de l'organisme élémentaire qui est excitable par la lumière, comme il l'est par la chaleur ou par l'électricité. Chez d'autres Micro-organismes, plus élevés, on voit apparaître un commencement de différenciation, donnant lieu soit à un organe des sens, soit à un organe moteur.

Nous allons faire une description générale de ces organes. L'étude de ce début dans le travail de différenciation présente un grand intérêt pour l'anatomie et la physiologie comparées; elle n'intéresse pas moins la psychologie. D'ailleurs, en insistant sur ces préliminaires de notre travail, nous aurons l'occasion d'enregistrer des faits nouveaux et intéressants.

I

Les organes moteurs et les organes des sens.

La motilité. — Si l'on se reporte au tableau que nous avons donné des groupes de Micro-organismes des animaux, on voit qu'ils sont subdivisés en quatre classes, les Infusoires, les Mastigophores, les Sarcodines et les Sporozoaires. La distinction de ces classes repose sur l'existence et la nature des organes moteurs.

Les Infusoires comprennent les protozoaires qui se meuvent à l'aide de cils vibratiles répandus en plus ou moins grand nombre sur leur corps.

La deuxième classe, les Mastigophores, comprend les animaux qui se meuvent à l'aide de flagellums, c'est-à-dire de longs filaments.

La troisième classe, celle des Sarcodines, comprend les animaux qui se meuvent à l'aide de pseudopodes; ce sont des expansions de la substance de leur corps.

La quatrième classe, celle des Sporozoaires, est caractérisée par le mode de multiplication : ils se reproduisent par des spores. Chez

les animaux de ce groupe, les organes locomoteurs spéciaux font défaut; ces êtres sont d'ailleurs généralement peu mobiles, ou ne présentent que des mouvements dont le principe est inconnu.

Nous décrirons successivement les pseudopodes, les cils vibratiles et le flagellum.

Le pseudopode. — La formation des pseudopodes a lieu principalement chez les cellules nues, dépourvues de membrane d'enveloppe, chez les Sarcodines en général. On peut les étudier facilement chez l'*Amœba princeps*, animal microscopique qui se rencontre en abondance dans l'eau douce contenant des matières organiques en putréfaction. Il a l'aspect d'une petite masse gélatineuse, irrégulière, formée d'une substance incolore, le protoplasma. On ne connaît encore que très incomplètement la nature chimique du protoplasma; on sait seulement qu'il résulte d'un mélange de matières albuminoïdes, avec addition d'eau et de principes minéraux. Dans le protoplasma de l'amibe, existe une petite masse arrondie et réfringente, contenant dans son intérieur un ou deux corpuscules brillants; on donne à cette petite masse le nom de noyau, et aux corpuscules le nom de nucléoles.

La forme du corps de l'amibe est rendue très irrégulière par le fait que certaines parties de la masse s'allongent et forment des saillies courtes et arrondies que l'on désigne sous le nom de pseudopodes. C'est grâce à ces pseudopodes que l'animal se déplace; il les émet dans la direction du chemin qu'il parcourt, puis les rétracte, tandis que d'autres points de sa masse s'allongent à leur tour. Le corps entier s'avance en rampant. L'amibe en se déplaçant a l'aspect d'une goutte d'huile qui coule. Pour expliquer le mécanisme de cette marche, il faut supposer que le pseudopode émis prend un point d'appui par son extrémité libre, puis attire à lui, en se raccourcissant, la masse entière du corps. Mais il est difficile de savoir quelle est la cause de l'allongement des pseudopodes. On a supposé que le protoplasma est doué d'une grande élasticité et que l'allongement est le retour de cette substance à sa forme primitive. Telle n'est pas l'explication donnée par M. Rouget. Le savant professeur du Muséum a bien voulu rédiger pour nous la note suivante, dans laquelle il résume son opinion :

« Toutes les fois qu'un organisme protoplasmique meurt ou est soumis soit à une forte excitation électrique, soit à une température relativement élevée (+ 45° à + 50°), les pseudopodes se rétractent et rentrent dans la masse, qui prend une forme globuleuse; il en est de même pour le protoplasma de cellules végétales dont le réticulum intra-cellulaire se brise en se rétractant, ou bien la masse

du protoplasma se divise en masses sphériques. Ces états de rétraction sont les analogues de la *rigidité musculaire*, et, comme elle, représentent l'état de contraction *maximum* du protoplasma. — Du reste le style des Vorticelles (*Carchesium*), qui est une formation protoplasmique, reste, dans les mêmes conditions, à l'état de rétraction permanente. Il résulte de là que l'émission des pseudopodes, *leur allongement*, ne peut en aucune façon être considéré comme un acte *direct* de la contractilité du protoplasma.

« La production des pseudopodes, un des problèmes les plus ardus, ne peut s'expliquer, selon moi, que de la façon suivante. — Toute masse protoplasmique et spécialement les amibes se compose de deux parties, une couche enveloppante ou *ectosarc*, visqueuse et élastique, et un contenu central liquide tenant en suspension des granulations.

« Dès l'apparition d'un pseudopode, il se manifeste un courant de liquide qui pénètre dans le pseudopode et semble contribuer à son allongement. Il est bien évident que le liquide est passif, qu'il ne pénètre dans le pseudopode que parce que, pressé de toutes parts, il trouve là une moindre résistance. — Je pense que la substance hyaline homogène (en apparence) du pseudopode est aussi une espèce de *hernie* de l'ectosarc, se produisant par suite d'une diminution de la résistance élastique dans le point où il apparaît, avec accroissement d'élasticité ou de contractilité (pour moi deux modalités d'une même propriété) dans les parties de l'ectosarc où ne se produisent pas de pseudopodes. — La contractilité ou la tension élastique de ces parties diminuant, revenant au degré primitif, le pseudopode rentre dans la masse. — Ajoutez à cela que, chez une amibe de grande taille, l'*Amœba terricola*, il m'a semblé que la couche la plus superficielle de l'ectosarc présente des stries d'apparence granuleuse qui seraient identiques aux stries ou fibrilles contractiles de l'ectosarc des infusoires ciliés, *Stentor*, *Spirostomes*, *Bursaires*, etc. » (20 mai 1887.)

Le pseudopode ne représente point un organe de locomotion différencié et permanent; il est constitué par un simple prolongement de la masse du corps, qui peut se produire sur n'importe quel point du corps, et lorsque l'acte de locomotion a été accompli, ce prolongement rentre dans la masse commune sans laisser de trace de son émission. Chez d'autres espèces animales, par exemple le *Petalobus* de Lachmann, on saisit un commencement de différenciation des pseudopodes; ils se forment toujours sur le même point du corps, au niveau de la partie antérieure; mais malgré cette localisation constante, l'organe moteur n'a qu'une existence transitoire;

il se produit au moment du besoin, et disparaît dans la masse du corps, quand le mouvement est exécuté. Chez les *Actinophrys*, il y a un progrès de plus; les pseudopodes nombreux émis par cet animal, et qui ont la forme de filaments, sont des organes permanents, à attributions fixes.

Les cils vibratiles. — Les cils vibratiles sont des filaments courts, homogènes, extrêmement ténus, qui sont animés d'un mouvement vibratoire. Ce sont des organes de locomotion nettement différenciés. Ils ont d'ailleurs plusieurs fonctions : d'abord, ils permettent à l'animal de se mouvoir dans le liquide; ensuite, ils lui servent d'organe de préhension; en troisième lieu, ils permettent de renouveler l'eau qui apporte à l'animal l'air nécessaire à la respiration; peut-être aussi servent-ils d'organes du toucher.

Les cils vibratiles donnent aux Infusoire leur physionomie spéciale, et ont permis de les différencier de tous les autres Protozoaires. On trouve aussi des cils chez des espèces végétales à l'état jeune, et chez les larves de Cœlentérés, de Mollusques et de Vers. Mais parmi les Protozoaires, les Infusoires seuls sont ciliés. Les cils sont distribués de façon très différente, suivant les espèces. Chez les *holotricha*, ils sont disposés régulièrement sur toute la surface du corps, et ils ont tous à peu près la même longueur; chez les *Heterotricha*, ils entourent également toute la surface du corps, mais ils sont inégaux. A ce groupe appartiennent les *Stentors* qui présentent de longs cils insérés autour d'un plateau circulaire se prolongeant jusqu'à la bouche. Ce plateau est un organe rotatoire, analogue à celui des rotifères; il détermine des tourbillons dans l'eau et l'affluence des corps étrangers vers la bouche : ces êtres ont le reste du corps couvert de cils fins. Chez les *Hypotricha*, les cils sont placés sur la face ventrale du corps et servent à la locomotion. Chez les *Peritricha*, ils forment une rangée circulaire ou spirale à la partie antérieure du corps, et conduisent à la bouche. C'est ce qu'on observe chez les Vorticelles, espèces sessiles qui n'ont d'autres cils que ceux qui servent à la préhension des aliments; le reste du corps est nu.

On a beaucoup discuté sur la valeur morphologique des cils vibratiles; plusieurs micrographes ont soutenu que les cils dépendent uniquement de la membrane d'enveloppe, et n'ont aucun rapport avec le protoplasma. Telle était notamment l'opinion de Robin, elle est complètement fausse. Les cils ne sont jamais de simples prolongements de la cuticule, ils ont leur racine dans la substance protoplasmique; ils passent par des orifices de la cuticule qui est par conséquent criblée d'une multitude de petits trous. Engelmann, dans des

observations récentes [1], a pu suivre l'extrémité des cils vibratiles jusque dans l'intérieur du protoplasma; il a fait cette observation sur les cils marginaux du Stylonichia; il a vu partir de chacun de ces fils une fibre pâle qui s'avance presque immédiatement sous la cuticule dans une direction perpendiculaire au bord latéral du corps; vers la ligne médiane de la face ventrale les fibres sont parfois mises à nu, parce que le corps de cet Infusoire se vide de sa substance protoplasmique; les fibres ont alors l'aspect de cordes tendues. Engelmann voit dans cette observation une confirmation de l'opinion que le corps de l'infusoire est formée d'une cellule unique, car, d'après d'autres observateurs, il existe aussi dans les cellules vibratiles des stries filiformes qui paraissent continuer les cils, et qui traversent le protoplasma de la cellule dans toute sa longueur [2].

On pourrait ajouter à cette observation directe plusieurs autres faits montrant que les cils vibratiles sont bien des prolongements du plasma. Les cils se comportent comme le protoplasma cellulaire sous l'action des réactifs; ils sont coagulés par les acides et dissous par les alcalis faibles, tandis que la cuticule résiste davantage à ces mêmes agents.

Ces appendices vibratiles ne sont pas sans analogie avec les pseudopodes des cellules nues; c'est ce que Dujardin, un naturaliste français, a démontré en 1835, bien qu'on ait rapporté depuis l'honneur de cette découverte aux Allemands. Dujardin [3] a constaté que le mouvement amiboïde et le mouvement ciliaire ne sont que deux manifestations de la propriété contractile du protoplasma. En effet, si au lieu d'examiner un pseudopode à contours lobés comme celui de l'amibe, on observe les pseudopodes grêles et filamenteux des Foraminifères, on voit que l'extrémité du filament est animée du même mouvement vibratoire que le cil vibratile.

On a observé toutes les transitions entre les cils fins et délicats et les gros cils, effilés en forme de stylet, auxquels on a donné le nom de cirres [4]; d'ailleurs les cirres sont formés par des cils agglutinés; à l'aide de certains réactifs on arrive à les dissocier.

Une observation faite par M. Balbiani sur un infusoire cilié, le *Didinium nasutum* (voir plus loin, les figures), montre que le mouvement des cirrhes n'est pas un mouvement involontaire comme celui des cils de l'épithélium vibratile, avec lequel il a été souvent com-

1. *Pflügers Arch.*, t. XXIII, 1880.
2. Rouget. *Revue scientifique*, 15 mars 1884.
3. *Annales des sciences naturelles*, 1835, t. IV, p. 348 et 361.
4. Ces organes sont encore connus sous les noms de cornicules, crochets, pieds rames, pieds-marcheurs, etc.]

paré, mais qu'il est parfaitement soumis à la volonté de l'animal, tout comme le mouvement des organes locomoteurs des animaux plus élevés en organisation.

« Le *Didinium* porte deux rangées de cils vibratiles, égaux, assez forts, disposés transversalement autour du corps, sous forme de deux ceintures ou couronnes. Sur tout le reste de sa périphérie, l'animal est entièrement dégarni de cils, mais sa double ceinture vibratoire lui suffit amplement pour exécuter dans l'eau les évolutions les plus rapides et les plus variées. Non seulement, il nage aussi facilement

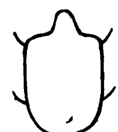


Fig. 1. — *Didinium nasutum* (Balbiani). Figure schématique de la progression en avant. Tous les cils sont dirigés vers la partie antérieure du corps.

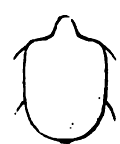


Fig. 2. — *Didinium nasutum* (Balbiani). Schéma de la progression en arrière. Tous les cils sont dirigés vers la partie postérieure du corps.

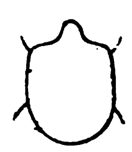


Fig. 3. — *Didinium nasutum* (Balbiani). Schéma de la rotation sur place. Les cils de la ceinture antérieure sont dirigés en avant, ceux de la ceinture postérieure sont dirigés en arrière.

en avant et à reculons, mais la progression dans les deux sens est toujours accompagnée d'un mouvement de rotation rapide de l'animal autour de son axe longitudinal, comme cela s'observe aussi chez d'autres infusoires à corps cylindrique. Les deux rangées de cils agissent toujours de concert pendant la locomotion, et c'est la direction que l'animal leur donne qui détermine le sens dans lequel il veut se mouvoir. Dans la progression en avant, tous les cils sont dirigés vers la partie antérieure du corps (fig. 1), ils se renversent au contraire en arrière lorsqu'il nage à reculons (fig. 2). L'infusoire sillonne ainsi rapidement et par saccades tout le champ visuel; de temps en temps, il s'arrête brusquement, tout en continuant à tourner rapidement sur place autour de son axe, mouvement pendant lequel les deux ceintures ciliées battent l'eau en sens contraire, l'antérieure étant renversée en avant, tandis que la postérieure est dirigée en arrière (fig. 3). Il en résulte que les effets de ces petits appareils locomoteurs se neutralisent à la manière de deux hélices agissant en sens opposé, et que l'animal demeure en place, tout en tournant rapidement sur lui-même, tantôt horizontalement, tantôt verticalement sur son appendice conique, comme sur un pivot. »

Certains Infusoires, par exemple le *Condylostoma patens*, qui a été bien étudié par M. Maupas, possèdent à la fois les deux genres d'ap-

pendices, les cils et les cirres. Les premiers, qui couvrent la surface dorsale de l'animal, sont fins, très serrés et animés d'un mouvement vibratile rapide et sans repos. Les cirres, qui recouvrent la face ventrale, sont espacés; de plus, ils ne vibrent pas rapidement; leurs mouvements sont lents, et lorsque l'infusoire se déplace, on les voit se porter successivement sur la lame de verre et s'y appuyer, à la façon d'un pied, pour faire avancer le corps. Lorsque l'animal demeure en place, les cirres sont absolument immobiles, tandis que les cils continuent leur mouvement vibratile. Cette observation, qu'on peut également faire sur les Oxytrichides, montre que les cils vibratiles sont les organes du mouvement involontaire, et que les cirres sont soumis plus directement à la volonté. Le fait est démontré par les expériences de Rossbach [1], qui a vu que, sous l'influence d'abaissements de température (de + 15 à + 4) ou d'élévations de température (de + 35 à + 40) ou sous l'influence de substances chimiques diverses, les gros cils, organes du mouvement volontaire, se paralysent, tandis que les cils fins et délicats continuent leurs mouvements, qui ne paraissent pas influencés par la volonté. Sous l'empire de ces seuls mouvements, le corps entier entre en rotation jusqu'à ce que les cils vibratiles soient à leur tour paralysés.

Outre les cils et les cirres, on trouve chez les Infusoires des appendices en forme de membranes, garnissant la partie antérieure du corps ou le péristome; ces membranes servent à déterminer dans l'eau des tourbillons destinés à amener dans la bouche des particules alimentaires flottantes. Ce sont là des modifications du cil vibratile; ces membranes sont formées, comme les cirres, par des cils agglutinés.

Le flagellum. — L'étude du troisième organe locomoteur, du flagellum, nous amène à parler de la classe des Mastigophores et plus particulièrement du groupe des Flagellés. Ce sont des Protozoaires de très petite taille, beaucoup plus petits dans leur ensemble que les Infusoires ciliés. Ils ne présentent point de cils vibratiles, mais ils sont toujours munis d'un ou de plusieurs appendices filamenteux qui ont la forme d'un long fouet. C'est le flagellum. Ce fouet a, comme tous les organes locomoteurs étudiés jusqu'ici, deux fonctions : c'est à la fois un organe de locomotion et un organe de préhension. Le flagellum est le plus souvent simple ou double (voir ci-joint la fig. 4 représentant l'*Euglenadeses* avec son flagellum unique); on en compte quelquefois un plus grand nombre, quatre,

1. *Arbeiten aus dem zoolog. Institut in Würzburg*, herausgegeben von prof. C. Semper, Bd. I, p. 9; 1872.

six, huit, dix et davantage. Sous le rapport de l'insertion, on rencontre les mêmes variations. Quelquefois les flagellums sont très nombreux et paraissent s'implanter sur le même point de la surface du corps, en formant un pinceau ou un panache. Chez d'autres

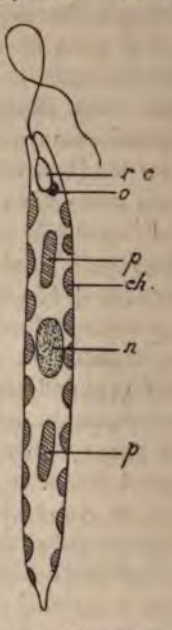


Fig. 4. — *Euglenadeses.*
r. c. = Réservoir contractile. — *o.* = Œil. — *p* = Plaque de paramylone.
ch. = Chromatophores. — *n.* = Noyau.

espèces, on trouve plusieurs flagellums dirigés en avant, naissant à l'extrémité antérieure du corps, et des filaments postérieurs ou caudaux, qui sont renversés en arrière. C'est ce qu'on observe dans le genre *Trichomonas;* les flagellums antérieurs servent à la locomotion de l'animal, peut-être aussi à la préhension des aliments; au contraire, les flagellums postérieurs sont uniquement des organes de locomotion; ils ressemblent à une queue traînante et remplissent les fonctions d'un gouvernail.

On peut signaler en passant la grande ressemblance morphologique des Flagellés avec les spermatozoïdes des animaux, les anthérozoïdes et les zoospores des végétaux. Les organes de propulsion de ces êtres sont les mêmes.

Le Protozoaire exécute avec son flagellum des mouvements très variés, s'effectuant tantôt dans une direction, tantôt dans une autre, et dans des plans divers; parfois l'animal le recourbe entièrement;

mais le plus souvent, lorsqu'il s'en sert comme organe de préhension, il l'étend devant lui tout de son long; la partie basilaire demeure complètement immobile et rigide, tandis que l'extrémité libre exécute seule des mouvements destinés à rabattre les aliments jusqu'à la bouche qui est en général située à la base du flagellum. Ehrenberg donnait au flagellum le nom de trompe; sa singulière mobilité le rend digne de ce nom. Le flagellum est, comme le cil vibratile, une expansion du protoplasma à travers la membrane d'enveloppe. M. Certes a observé un Protozoaire dont le flagellum rentrait par moments dans la masse du corps avec laquelle il se confondait; il était remplacé par un pseudopode qui bientôt s'effilait et prenait la forme d'un flagellum.

Bütschli a fait récemment sur cet organe moteur une observation intéressante. Dans certaines circonstances, les Péridiniens (Dinoflagellés) rejettent leur long flagellum et entrent à l'état de repos; ils les régénèrent tout aussi facilement. Chez le *Glenodinium cinctum*, Bütschli a vu le flagellum s'enrouler d'abord en tire-bouchon, puis se détacher brusquement de l'animal; devenu libre, il s'agite pendant plusieurs minutes dans le liquide avant de s'immobiliser [1]. Cette observation permet de répondre aux naturalistes qui prétendent que le cil vibratile est une dépendance de la cuticule, en se fondant sur ce fait que lorsqu'on isole de la cellule les cils avec le plateau de la cuticule où ils sont insérés, les cils continuent à se mouvoir; on vient de voir que le flagellum se meut alors même qu'il est séparé de la cuticule; cette persistance des mouvements s'explique d'ailleurs suffisamment par la nature protoplasmique des cils et du flagellum.

A un autre point de vue, l'observation de Bütschli nous donne un curieux exemple de ces phénomènes d'*autotomie* qui ont été étudiés dernièrement par Frédéricq.

Les pseudopodes, les cils vibratiles et le flagellum constituent les trois organes moteurs les plus répandus dans le règne des Protistes. On a en outre décrit chez les Infusoires des différenciations particulières du protoplasma, que l'on a pu comparer aux fibres musculaires des animaux supérieurs. Les Vorticelles sont portées sur des pédoncules contractiles. Ce sont des filaments susceptibles de s'enrouler en tire-bouchon quand l'animal est inquiété. Certains Infusoires peuvent modifier la forme de leur corps par une contraction brusque : on les a appelés *métaboliques*, tels sont les Stentors, les Prorodons, les Spirostomes. On a appelé, par opposition, amétaboliques, ceux qui ne changent pas leur forme, par exemple les Paramécies. D'après des

1. *Morphologische Jahrbuch* (t. X, 1885, p. 534).

observations de Lieberkühn, qui remontent à 1857, les Infusoires métaboliques ont le corps divisé en bandes larges, granuleuses, séparées par des filaments brillants. On s'est demandé quel est l'élément contractile : est-ce la bande, est-ce le filament? Oscar Schmidt, Kölliker, Stein, Rouget croient que c'est la bande qui se contracte. Cette opinion s'appuie sur le fait suivant que M. Rouget a vu le premier : au moment où l'animal se contracte, la bande présente des stries transversales; cette apparence tient à ce que les bandes contiennent à l'état de repos de petites granulations qui, pendant la contraction de l'animal, se disposent en séries transversales, de façon à rappeler les *sarcous elements* de Bowman.

Lieberkühn, Greef, Engelmann attribuent le rôle actif au filament brillant. Engelmann [1] a fondé son opinion sur ce fait qu'il a reconnu au filament la propriété de la double réfraction, qui, suivant lui, appartient à toutes les substances contractiles, tandis que la substance qui sépare les filaments ne présente que la réfraction simple.

Quoi qu'il en soit, il y a un de ces deux éléments qui a la propriété de se contracter, et qui mérite le nom de *myophane*, que Hæckel lui a donné. Il est très remarquable que les stries fibrillaires sont, chez les Stentors et les Spirostomes, en connexion intime avec l'extrémité basilaire des cils vibratiles. Chez les Vorticelles, on voit nettement les fibrilles converger vers l'axe du style, dont elles constituent l'élément contractile.

Nous ne quitterons pas l'étude des organes moteurs sans dire un mot des mouvements rythmiques que l'on voit se produire dans la vésicule contractile des Micro-organismes tant végétaux qu'animaux. Cette vésicule est une petite cavité qui est creusée dans le protoplasma, et qui alternativement augmente et diminue de capacité. On n'est point d'accord sur sa fonction; Bütschli et Stein la considèrent comme un appareil sécrétoire. Ses pulsations sont très régulières. Leur nombre est constant pour chaque espèce. Chez le *chilodon cucullulus* il se produit une pulsation chaque deux secondes; chez le *Crytochium nigricans*, toutes les trois secondes; chez les Vorticelles, toutes les huit secondes; chez les *Euplotes*, toutes les vingt-huit secondes; chez l'*Acineria incurvata*, toutes les six minutes. Rossbach, dont nous avons cité déjà les expériences curieuses sur les cils vibratiles et les cirres, a fait des expériences analogues sur les vésicules contractiles. Il a vu notamment que, sous l'action des alcaloïdes, la vésicule contractile s'arrête en diastole et se dilate énormément; mais l'agent toxique n'agit pas tout de suite sur les mouvements de

1. *Arch. de Pflüger*, 1876.

la vésicule; il commence par paralyser les gros cils, qui sont sous l'influence de la volonté. Les mouvements de la vésicule, comme ceux des petits cils, persistent beaucoup plus longtemps. M. E. Maupas a vu des Paramécies, tuées par une décharge de trichocystes, devenir complètement immobiles, avec leurs cils vibratiles inertes et rigides; la vésicule contractile continuait à pulser avec la même activité; cette activité se prolongea pendant une heure.

Nous venons d'examiner sommairement la morphologie des organes moteurs chez les Micro-organismes.

Il est assez difficile de déterminer le processus physiologique des mouvements produits par ces organes. Les mouvements les plus simples et les plus faciles à comprendre, sont ceux par lesquels une cellule vivement et brusquement irritée rétracte ses prolongements et prend la forme sphérique; ce changement de forme peut être expliqué par une condensation active du protoplasma, qui devient le siège du même phénomène que le muscle qui se contracte. Les modifications brusques que l'on voit se produire dans la forme des Infusoires dits métaboliques s'expliquent aussi par un phénomène analogue, d'autant plus évident que les Infusoires qui possèdent cette propriété, présentent dans la couche corticale de leur protoplasma (ectosarc) des bandes granuleuses qu'on a comparées avec plus ou moins de raison aux muscles des animaux plus élevés. Les déplacements du corps déterminés par les pseudopodes, par les cils vibratiles et par le flagellum, sont plus difficiles à interpréter; il est cependant probable que le mouvement provient des contractions du protoplasma qui se produisent soit dans l'ectosarc soit dans l'organe moteur lui-même; ce dernier est automobile, comme cela se voit, par exemple, lorsqu'un flagellum séparé du reste du corps continue à se mouvoir dans le liquide.

On sait combien de discussions se sont élevées sur la manière dont se contracte le pédicule sur lequel les Vorticelles sont montées. Plus obscur est le mouvement oscillatoire des Bactéries. Ces petits êtres sont très mobiles quand ils se trouvent dans un liquide; ils présentent souvent un mouvement d'oscillation qui les porte tantôt en avant tantôt en arrière. On a voulu expliquer ces mouvements par la présence d'organes de locomotion, de filaments très déliés, placés à une des extrémités des Bactéries en bâtonnet; mais l'existence de ces organes n'a pas été mise hors de doute. Plus obscur encore est le mouvement qu'on observe chez certaines Grégarines. Ces animaux présentant une taille souvent considérable, il semble qu'on devrait plus facilement saisir le principe de leurs mouvements que chez des êtres aussi petits que les Bactéries : cependant il n'en est rien. Les

Polycystidés ont un mouvement très singulier, de translation totale, rectiligne, uniforme; l'animal paraît glisser tout d'une pièce sur le porte-objet; il peut aller à droite, à gauche, suspendre son mouvement, le reprendre; il est libre de son allure. Or, pendant ce mouvement, on ne voit rien se passer soit à l'extérieur, soit à l'intérieur du corps. On observe un fait analogue chez les Diatomées. On a voulu expliquer cette mystérieuse translation des Grégarines par une ondulation imperceptible du sarcode; mais s'il se produisait des ondulations quelconques, on devrait observer un mouvement corrélatif dans les granulations intérieures; or, c'est ce qu'on ne voit jamais [1].

Il existe donc encore beaucoup d'obscurité sur le principe du mouvement chez les Proto-organismes. Les théories qu'on s'est faites sur la contraction musculaire, en observant les animaux supérieurs, ne sont point toujours suffisantes pour expliquer la motilité de certains Protozoaires et Protophytes.

Système nerveux. — On n'a pas trouvé jusqu'ici dans un seul Proto-organisme le moindre rudiment d'un système nerveux central. La fonction nerveuse, chez ces êtres inférieurs, reste dévolue au protoplasma [2], qui est irritable, qui sent et qui se meut, et qui même, chez certaines espèces, comme nous le verrons plus tard, est capable d'accomplir certains actes psychiques dont la complexité paraît hors de proportion avec la petite quantité de matière pondérable servant de substratum à ces phénomènes. Il n'y a pas d'ailleurs lieu de s'étonner qu'une masse indifférenciée de protoplasma puisse exercer les fonctions d'un système nerveux véritable; tout élément nerveux n'est en somme qu'un produit de différenciation du protoplasma; ce dernier résume en lui toutes les fonctions qui, par suite d'une division du travail ultérieure, chez les êtres pluricellulaires, ont été réparties entre des éléments distincts.

On a donc dit avec raison que, s'il n'existe point de système nerveux anatomiquement différencié chez les organismes inférieurs, il faut admettre cependant que leur protoplasma contient *un système nerveux diffus*. Parmi toutes les observations qui appuient cette idée, il faut en citer une sur laquelle M. Gruber, professeur à Fribourg en Brisgau, a récemment appelé l'attention. Cette observation a été faite sur un gros Infusoire cilié, le Stentor, dont il sera si souvent question par la suite qu'il est utile d'en donner par avance la diagnose sommaire.

1. Balbiani, *Leçons sur les Sporozoaires*.

2. Nous entendons ici par protoplasme le corps cellulaire tout entier; nous chercherons plus tard à établir une distinction de fonctions entre le protoplasma proprement dit et le noyau.

Le Stentor a un corps allongé, élargi en avant en entonnoir, et pouvant se fixer par son extrémité postérieure. Le bord de son péristome est recouvert d'une zone de cils vibratiles disposés suivant une ligne spirale. La bouche occupe le point le plus enfoncé du péristome.

Le corps de l'animal est strié par des bandes longitudinales; au niveau du péristome, ces bandes affectent une direction différente : elles deviennent transversales et spirales. Dans l'intérieur du protoplasma on remarque une vacuole contractile et un noyau en chapelet, formé d'un grand nombre de grains. Cet Infusoire se multi-

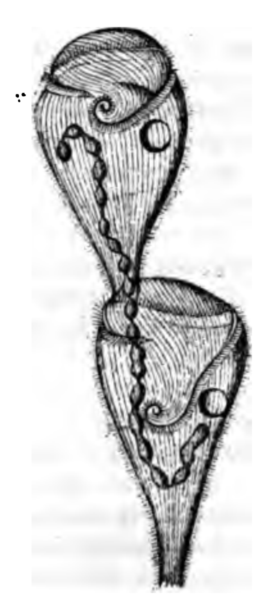


Fig. 5. — Stentor en voie de division.

plie, comme tous les Ciliés, par fissiparité; on voit se produire au milieu de son corps un étranglement; le segment qui se trouve au-dessous de l'étranglement régénère un péristome semblable à celui du segment supérieur; puis il se forme une seconde vacuole contractile, et bientôt les deux segments représentent deux animaux complets, qui possèdent tous leurs organes. Cependant, les deux Stentors continuent à se trouver réunis pendant un certain temps par un pont de substance, situé au niveau du point où s'est fait l'étranglement; ce pont de substance s'amincit peu à peu, et devient aussi ténu qu'un fil. (Voir la fig. 5.) Or, Gruber a observé que les deux Stentors réunis par ce pont de protoplasma montrent une parfaite harmonie dans leurs mouvements; ils se dirigent toujours en

même temps dans le même sens; et cette harmonie est nécessaire, car la moindre contrariété dans leurs mouvements suffirait pour briser le faible lien qui les réunit. De plus, leurs cils vibratiles battent à l'unisson. Pour expliquer cette concordance entre les mouvements des deux animaux, Gruber suppose que toute la masse de leur protoplasma joue le rôle d'un système nerveux diffus, qui a pour effet de régulariser leurs mouvements et de les faire concorder.

On pourrait ajouter que les Infusoires ne possèdent pas seulement un système nerveux diffus, mais qu'ils doivent posséder des centres nerveux spéciaux et doués de propriétés différentes.

On se rappelle en effet que, sous l'influence de certains agents toxiques, la mort n'est pas simultanée pour toutes les parties de l'organisme. Ce qui meurt le premier, ce sont les mouvements volontaires des gros cils; les mouvements des cils fins peuvent persister plus longtemps; et enfin, quand tous les cils sont devenus immobiles et rigides, on a vu encore la vésicule pulser pendant une heure. Cette mort successive rappelle ce que l'on observe chez les Vertébrés; sous l'influence des agents toxiques, le cerveau meurt le premier, puis vient la moelle et en dernier lieu le bulbe, qui est l'*ultimum moriens*.

Les organes des sens. — Tous les Micro-organismes sont doués de sensibilité; quelques-uns même, comme les Infusoires, ont une sensibilité exquise. Mais on n'a trouvé jusqu'ici que dans un petit nombre d'espèces des organes des sens anatomiquement différenciés. On considère en général les expansions protoplasmiques que nous avons décrites plus haut sous le nom de pseudopodes comme remplissant la fonction d'organes rudimentaires du tact qui avertissent le micro-organisme de la présence des objets qui se trouvent sur sa route; mais ces pseudopodes, qui servent en même temps d'appareils moteurs, ne présentent aucune structure les destinant spécialement à la réception des impressions sensitives. Stein considère également les cils vibratiles comme des organes du toucher. Comme ce sont là des organes qui n'ont subi aucune différenciation, nous ne nous y arrêterons pas. Les Infusoires appartenant au genre *Cryptochilum* (Maupas) portent à leur extrémité postérieure une longue soie rigide, que M. Maupas considère comme un organe de tact, destiné à avertir l'animal de l'approche des autres Infusoires.

Nous parlerons plus longuement de l'organe visuel; ce point a été l'objet de nombreuses études, dont quelques-unes sont toutes récentes et intéressent au plus haut degré la physiologie et la psychologie générales. L'œil est de tous les organes des sens celui qui s'est

différencié le premier. On le rencontre chez des organismes appartenant tant au règne végétal qu'au règne animal. Tandis que ces petits êtres ne paraissent posséder aucun organe spécialement adapté par sa structure à la réception des impressions tactiles, olfactives ou gustatives, un grand nombre présentent déjà une tache oculaire, c'est-à-dire un organe différencié, servant à la vision et ne servant qu'à cela.

Occupons-nous d'abord de l'œil des Protozoaires.

C'est surtout dans le groupe des Flagellés, et principalement chez les espèces colorées en vert par la chlorophylle (par ex. les Euglènes), que l'on trouve des taches oculaires; ces taches, qui sont colorées en rouge vif, se présentent très nettement à l'observation, car elles tranchent sur le plasma incolore de la partie antérieure du corps, où elles se localisent en général. On rencontre aussi des taches oculiformes dans des espèces à chlorophylle jaune (*Uroglena volvox*, etc.). En général, il n'existe qu'une tache, placée à la base du flagellum. C'est ainsi notamment qu'elle se présente chez l'*Euglena viridis*, petit infusoire flagellé, très abondant dans les eaux douces qu'il recouvre parfois d'une épaisse couche verte.

Chez le *Synura uvella*, flagellé colonial, il existe sur chaque individu, à la partie antérieure du corps, des taches nombreuses, variant de deux à dix.

Nous donnons ci-après une figure représentant l'extrémité antérieure de l'*Euglena Ehrenbergii*, d'après Klebs. On y voit une grande

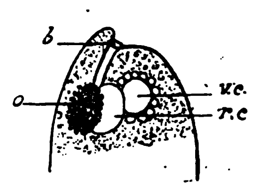


Fig. 6. — Extrémité antérieure de l'*Euglena Ehrenbergii* (d'après Klebs). *b.* = Bouche et œsophage. — *o.* = Œil. — *v. c.* = Vésicule contractile. *r. c.* = Réservoir contractile.

tache oculaire adossée au réservoir contractile. Ehrenberg, trompé par l'apparence de ces deux organes, avait pris le réservoir contractile pour un ganglion nerveux.

Ce n'est pas seulement dans le grand groupe des Protozoaires qu'on rencontre des taches rouges; elles sont tout aussi répandues parmi les Micro-organismes végétaux. Un grand nombre de zoospores colorés en vert présentent à l'extrémité antérieure et généralement incolore, de leur corps, un petit point rouge qui paraît avoir exactement la même structure que la tache rouge des Euglènes. Stein se

fondait sur ce fait pour soutenir que la tache des Euglènes n'est pas un œil; il lui semblait impossible d'admettre que des Proto-organismes végétaux fussent en possession d'un organe visuel. C'est là un bel exemple d'idée *a priori*. Nous verrons plus loin que l'idée de Stein est aujourd'hui complètement abandonnée; on en prend même la contre-partie, car on considère l'œil des Protistes comme destiné principalement à diriger une fonction végétale.

Klebs a pu étudier la structure des taches oculaires, en se servant d'un ingénieux artifice. Lorsqu'on traite les Euglènes par une solution à 1 p. 100 de sel marin, on détermine une dilatation énorme de la vésicule contractile creusée dans le protoplasma de l'animal; or, comme la tache rouge est pour ainsi dire collée sur la vésicule, elle subit la même dilatation, ce qui facilite l'observation. On a reconnu ainsi que la tache est une petite masse discoïde ou triangulaire, à contour irrégulier, déchiqueté; elle est formée de deux substances; elle a pour base une petite masse de protoplasma réticulé, et dans les mailles de ce protoplasma se trouvent des gouttelettes d'une substance huileuse, colorée en rouge.

Ce pigment rouge, auquel on a donné le nom d'hématochrome, n'est pas sans analogie avec le pigment vert de la chlorophylle, car ce dernier rougit sous certaines influences. Par exemple, le pigment chlorophyllien qui remplit tout le corps de l'*Hematococcus pluvialis* devient rouge, quand l'animal passe à l'état de repos; de même les spores dormantes des algues prennent une teinte rouge. De même aussi, dans beaucoup de végétaux, les parties de la fleur destinées à devenir rouges sont vertes lorsqu'elles sont enfermées dans le bouton. Il est donc probable que la pigmentation rouge des Eugléноïdiens dérive d'un pigment vert.

Quelle est la signification physiologique de ces taches? Ehrenberg les considérait comme des yeux; de là le nom de *Euglena* (mot à mot, bel œil), qu'il avait donné à une espèce de Flagellés munis de taches oculaires. Cette interprétation avait été révoquée en doute par tous les auteurs de son époque, notamment par Dujardin. Aujourd'hui, les naturalistes y reviennent, par suite des observations qui ont été faites sur d'autres Micro-organismes qui possèdent un œil plus complet.

M. Pouchet a décrit chez le *Glenodinium polyphemus*, qui appartient au groupe des Péridiniens (ou Dinoflagellés, suivant la dénomination de Bütschli), un œil sur la signification duquel on ne peut pas se méprendre [1].

1. Comptes rendus de l'Acad. des Sciences, 2 nov. 1886, n° 18.

Cet œil occupe, dans la cellule du Péridinien, une place constante; il a une orientation et une disposition uniformes. Il est constitué de deux parties, l'une un véritable cristallin, et l'autre une véritable choroïde. Le cristallin est un corps en forme de massue, hyalin, très réfringent, arrondi à son extrémité libre, laquelle est toujours tournée en avant, l'autre extrémité plongeant dans la masse pigmentaire qui représente la choroïde. Celle-ci est nettement limitée; elle forme une sorte de calotte hémisphérique, enveloppant l'extrémité postérieure du cristallin. Dans une des deux formes de *G. polyphemus*, le pigment choroïdien est rouge, dans l'autre il est noir.

M. Pouchet a pu constater que, sur les individus jeunes, le cristallin est formé d'abord de 6 à 8 globes réfringents, qui se fondent les uns dans les autres pour finalement constituer une masse unique. De même, la choroïde résulte du rapprochement de granulations pigmentaires, d'abord éparses, qui se groupent et finalement dessinent la calotte hémisphérique coiffant l'extrémité postérieure du cristallin.

En somme, l'organe visuel de ce Péridinien est composé exactement des mêmes parties que l'œil d'un métazoaire, sauf un point, l'absence d'élément nerveux. Celui-ci n'est point différencié, mais reste diffus, ainsi, du reste, que l'ensemble du système nerveux. M. Pouchet fait remarquer l'intérêt que présente son observation au point de vue taxinomique. Les Péridiniens ont été parfois rapprochés des végétaux; la présence d'amidon et de cellulose dans leur protoplasma a déterminé Warming à les classer à côté des Diatomées et des Desmidiées. On constate aujourd'hui que certains Péridiniens possèdent un œil, organe considéré jusqu'ici comme attribut exclusif de l'animal. Rien ne fait mieux sentir le caractère tout à fait artificiel de la distinction des animaux et des végétaux, lorsqu'il s'agit de Micro-organismes.

Avant de quitter les Péridiniens, disons que ces petits êtres présentent un fait intéressant au point de vue de l'histoire des Protozoaires; ils sont munis d'un long flagellum; ils présentent de plus une ligne équatoriale sur laquelle on avait cru autrefois reconnaître une couronne de cils vibratiles : cette coexistence supposée d'un flagellum et de cils avait déterminé les naturalistes à former un groupe de Cilio-flagellés, servant de transition entre les Flagellés proprement dits et les Ciliés. On a découvert depuis que les Péridiniens ne possèdent pas de cils vibratiles; ce qui avait donné lieu à cette erreur, c'est la présence d'un second flagellum au niveau de la ligne transversale que nous venons de signaler; les mouvements de ce flagellum ont l'aspect des cils vibratiles en mouvement.

Quelque temps avant le travail de M. Pouchet, M. Künstler (de Bordeaux) a constaté, dans un Flagellé du genre *Phacus*, un œil rouge qui est également formé de deux parties; il se compose d'un globule homogène, jouant le rôle de cristallin, et entouré d'un pigment rouge, jouant le rôle de choroïde.

Antérieurement à M. Künstler, Claparède et Lachmann, dans leur important ouvrage sur les Infusoires et les Rhizopodes, avaient décrit chez la *Freia elegans*, Infusoire cilié de la famille des Stentorinés, un organe visuel semblable. « Immédiatement en arrière de la troncature, disent-ils dans leur description, se trouve une tache semi-lunaire d'un noir intense, rentrant évidemment dans la catégorie de celles que M. Ehrenberg nomme, chez les Ophryoglènes, par exemple, un œil ou une tache oculaire. La signification de cette tache nous est restée complètement inconnue. Elle était souvent beaucoup plus compacte que celle des Ophryoglènes, et parfois on distinguait derrière elle un corpuscule très transparent, qui faisait naître involontairement dans l'esprit l'idée d'un cristallin. Nous ne pouvons cependant pas ajouter trop d'importance à cette idée, puisque les fonctions d'un appareil réfringent restent nécessairement problématiques, aussi longtemps que nous ne connaissons pas en arrière de lui un appareil nerveux susceptible de percevoir les impressions. »

Cette dernière conclusion nous paraît être d'une prudence exagérée. La coexistence d'un pigment et d'un cristallin suffit amplement pour caractériser un organe visuel. Quant à l'appareil nerveux susceptible de percevoir les impressions, il est remplacé par le protoplasma, qui est, comme on sait, sensible à la lumière.

Antérieurement encore, en 1856, Lieberkühn a décrit chez un Infusoire cilié, le *Panophrys flavicans*, une tache oculaire, composée d'un cristallin convexe, ayant la forme d'un verre de montre, enveloppé de pigment et placé sur le côté concave de la fosse buccale. Chez une autre espèce, l'*Ophryoglena atra*, il a trouvé du pigment noir, mais pas de cristallin.

Il est impossible de douter que ces organes ne soient pas des yeux, car ils ont la même structure que l'œil d'animaux comparativement supérieurs, tels que certains vers, turbellariés, rotifères, crustacés inférieurs, etc.; tous ces organes sont formés semblablement d'un petit globule cristallin enchâssé dans une petite masse de matière pigmentaire. L'identité de structure conduit naturellement à admettre l'identité des fonctions.

L'œil des Euglènes est le plus simple de tous; il est même réduit à son maximum de simplicité, puisqu'il se compose d'une tache de

ment. Ce qui détermine ...
nel, c'est la présence ...
t dans les organes ...
est pourrait ...
les mêmes ...
itonnets ...
onnes. nous ...
re (Capr...
i qu'il ...
pressions ...
n les ...
à ...

espèces se présentent à l'observation munies de petits organes qui pourraient bien avoir reçu une fonction sensorielle. A cet égard, nous pouvons citer le *Loxodes rostrum*, superbe infusoire cilié, remarquable par son rostre et par le voile musculaire qui ferme sa bouche. Cet animal présente le long de sa face dorsale une rangée de petits organes qui paraissent destinés, par leur structure, à jouer un rôle dans l'audition. Ils sont formés d'une vésicule dont le centre est occupé par un globule réfringent; on les appelle des vésicules de Müller, du nom de Johannes Müller, qui les a découvertes. Les organes auditifs qu'on a décrit chez les Vers et les Cœlentérés se composent semblablement d'une capsule vésiculiforme renfermant une concrétion solide, appelée otolithe. Il est donc possible que les vésicules de Müller soient des vésicules auditives; on n'a rencontré jusqu'ici cet organe chez aucune autre espèce de Protozoaire.

II

La nutrition.

Après l'étude des organes, passons à l'étude des fonctions.

Nous n'avons pas l'intention de consacrer des chapitres particuliers à l'irritabilité, à l'instinct, à la mémoire, au raisonnement et à la volonté chez les Micro-organismes. Ce serait tomber dans cet abus du découpage. Notre mode d'exposition sera tout différent : nous décrirons ensemble, et dans un seul tableau, toutes les manifestations psychiques auxquelles les Micro-organismes se livrent à l'occasion d'une fonction importante de leur vie. Le présent chapitre sera consacré aux phénomènes psychiques relatifs à la nutrition.

Toute matière vivante a la propriété d'augmenter continuellement sa mase à l'aide de matériaux empruntés à son milieu, et de décroître simultanément en brûlant sa substance avec l'oxygène de l'air. Le premier de ces actes s'appelle la nutrition, et le second, la respitation.

Nous étudierons d'abord les phénomènes psychiques qui précèdent et préparent l'acte respiratoire. Ces phénomènes sont souvent fort simples et de peu d'importance. Si le Micro-organisme est aquatique, comme cela arrive le plus souvent, l'oxygène en dissolution dans le liquide traverse directement par dialyse la cuticule cellulaire et arrive en contact avec la substance du protoplasma ; dans ce cas , la respiration est un phénomène entièrement chimique. Mais il peut arriver que le petit organisme se trouve accidentellement dans un milieu pauvre en oxygène; dans ces conditions nou-

velles, où il devient nécessaire de chercher volontairement, par des mouvements directs, à se rapprocher des sources d'oxygène, on constate qu'un grand nombre de Micro-organismes et spécialement des Bactéries sont doués de la propriété d'apprécier la tension de l'oxygène dans les liquides où ils se trouvent. Lorsqu'on met des bactéries de la putréfaction dans une goutte d'eau ne contenant pas d'oxygène, mais dans laquelle on a placé déjà des algues à chlorophylle, ou des Euglènes vertes, ou des grains de chlorophylle obtenus par l'écrasement des cellules vertes, au premier moment, il ne se passe rien; mais si l'on éclaire la préparation pour permettre à la fonction chlorophyllienne de s'exercer, on voit les Bactéries présenter des mouvements très vifs, et se diriger toutes ensembles vers les points de la préparation où se fait le dégagement de l'oxygène, c'est-à-dire autour des grains de chlorophylle. Il s'établit dans ces circonstances un échange chimique entre la chlorophylle et la Bactérie aérobie : la Bactérie dégage de l'acide carbonique et absorbe de l'oxygène, la chlorophylle fixe le charbon de l'acide carbonique et met en liberté de l'oxygène.

Si l'on obscurcit la préparation, les Bactéries cessent d'entourer les grains de chlorophylle qui, mis à l'abri de la lumière, cessent de dégager de l'oxygène; le groupement se fait de nouveau si on laisse revenir un rayon de soleil.

On observe des faits analogues dans des circonstances un peu différentes. M. Balbiani a vu, dans une préparation de l'intestin du ver à soie, les Bactéries d'abord répandues uniformément sur tous les points de la préparation entourer les cellules vertes, non digérées, des feuilles contenues dans l'intestin, et s'y enfoncer comme pour les sucer. Dans d'autres cas, le même naturaliste a observé que les Bactéries développées dans une goutte de sang de ver à soie se réunissent, au bout de quelque temps, autour des globules sanguins, afin sans doute de prendre l'oxygène fixé par ceux-ci.

M. Engelmann a fondé sur ces faits la méthode dite des Bactéries. Il considère les bactéries comme un réactif vivant permettant de déceler la trillionième partie d'un milligramme d'oxygène, c'est-à-dire, suivant les calculs des physiciens, une quantité à peine supérieure à la molécule. Cette curieuse méthode a permis de trancher des problèmes biologiques restés jusqu'alors sans solution. Avant Engelmann, on ignorait si le protoplasma incolore des plantes vertes pouvait ou non dégager de l'oxygène. On sait aujourd'hui, grâce aux bactéries, que le grain de chlorophylle est le seul point où se fait ce dégagement. La même méthode a permis de démontrer, pour des plantes diversement colorées, que le maximum de dégagement de

l'oxygène coïncide avec le maximum d'absorption de la lumière. Ainsi, pour les algues vertes, le rouge et le violet du spectre sont les couleurs où les Bactéries s'accumulent le plus; ce sont celles par conséquent où le dégagement d'oxygène est le plus considérable. Or, ces couleurs correspondent aux bandes d'absorption les plus fortes de la chlorophylle. Pour les cellules jaune brunâtre, le maximum d'action est dans le vert; pour les cellules vert bleuâtre, dans le jaune; pour les cellules rouges, dans le vert. L'auteur en a conclu qu'il existe une série de matières colorantes ayant, comme la chlorophylle, la propriété de réduire l'acide carbonique; il les appelle *chromophylles*. Enfin, par la même voie, cette méthode a permis de résoudre la question de la distribution de l'énergie dans le spectre solaire. Il est intéressant, comme le remarque M. Engelmann, de voir les Bactéries venir fixer nos idées sur la constitution de la lumière du soleil.

Les Bactéries ne sont pas les seuls êtres qui tendent avidement à se diriger vers les points où ils trouveront de l'oxygène. Un grand nombre d'autres Micro-organismes se comportent de la même façon lorsqu'ils se trouvent dans un milieu dont l'oxygène s'est appauvri. M. Ranvier a remarqué que si l'on regarde pendant un certain temps une préparation contenant des leucocytes et mise à l'abri de l'air, on voit les cellules émettre de longs prolongements vers la partie de la préparation qui regarde du côté de l'air. Il semble donc exister, dans le protoplasma des Proto-organismes, un sens rudimentaire de l'oxygène.

Ce sens n'apprend pas seulement à l'organisme la présence de l'oxygène, mais lui permet d'en apprécier la tension. En effet, lorsque la tension devient trop forte, on voit les organismes fuir devant l'oxygène.

III

Il sera nécessaire de parler avec plus de détails de la psychologie de la nutrition.

Le mode de nutrition des Micro-organismes n'est pas uniforme, ce qui ne doit pas paraître étonnant lorsqu'on sait que ce groupe immense est formé d'êtres hérétogènes qui n'ont pour caractère commun que la petitesse microscopique de leur corps, et la simplicité de leur structure. On peut distinguer sommairement trois types principaux de nutrition.

1° La nutrition végétale, ou, selon l'expression de Bütschli, *holophitique*. C'est celle des cellules animales ou végétales qui contiennent

de la chlorophylle, et qui se nourrissent en fabriquant des aliments organiques dont ils empruntent les éléments au milieu ambiant. Il est à peine besoin de rappeler que la fonction chlorophyllienne constitue une nutrition et non une respiration. On désignait autrefois ce phénomène sous le nom de respiration diurne des plantes. Ce terme implique trois ou quatre erreurs. Disons seulement que les végétaux respirent comme les animaux, en se combinant avec l'oxygène, et que cette respiration est la même pendant le jour et pendant la nuit. La fonction chlorophyllienne n'est point une respiration; elle a pour effet de décomposer l'acide carbonique de l'air, et de fixer le carbone qui sert à la plante à construire des matières ternaires ou quaternaires. Ce travail chimique est exécuté par tous les êtres à chlorophylle, sous l'influence des radiations lumineuses.

La chlorophylle n'appartient pas exclusivement au règne végétal. Un grand nombre de Micro-organismes animaux sont colorés en vert par ce pigment; on les rencontre principalement dans le groupe important des Flagellés.

Leurs appareils d'assimilation, qui existent aussi chez toutes les plantes vertes, portent le nom de chromatophores; ils ont été, dans ces derniers temps, l'objet de recherches intéressantes.

Les chromatophores sont de petites masses de protoplasma qui se sont différenciées du protoplasma général en affectant une structure particulière. Ces petites masses, qui portent le nom de *leucites* chez les végétaux, ont une structure granuleuse et réticulée; elles sont imprégnées d'une matière colorante verte, ou jaune, ou brune; il existe plusieurs matières colorantes qui par leur mélange en proportions diverses forment des couleurs très variées. La plus connue, après la chlorophylle verte, est la chlorophylle jaune, ou *diatomine*. Cette matière colorante peut être absorbée par l'alcool.

Les Euglénoïdiens, les Clamidomonadiens et les Volvociniens présentent des chromatophores énormes. Chez les Euglènes, les chromatophores sont formés de petites plaques discoïdes; ils sont placés immédiatement au-dessous de la cuticule, afin que la lumière puisse agir sur eux. (Voir fig. 4.) Chez certaines espèces de Flagellés, ils se présentent sous la forme de deux grandes plaques, placées sous la cuticule, qui enveloppent le protoplasma comme une cuirasse formée de deux pièces. Les Chlamidomonadiens et les Volvociniens ont des chromatophores verts, discoïdes, très petits.

Au centre du chromatophore, on voit un petit espace clair que l'on considérait autrefois comme rempli de chlorophylle; en réalité, c'est un petit globule solide qui offre la plus grande analogie avec la substance composant les noyaux, avec la nucléine; il présente les mêmes

réactions chimiques, absorbant avec énergie les matières colorantes et devenant plus brillant lorsqu'on le traite par les acides. Schmitz donne à ce petit corps le nom de pyrénoïde (de πυρήν, noyau). C'est tout autour du pyrénoïde, et probablement sous son influence, que se forme l'amidon; il se dépose en grains ou se réunit en anneau autour du pyrénoïde, comme on s'en assure facilement en les colorant par l'iode.

On observe aussi une production d'amidon chez des Flagellés incolores, par exemple le *Polytoma uvella*. Ces êtres ne possèdent pas de chromatophores, mais Künstler d'abord, puis Fisch ont constaté que chaque grain d'amidon est attaché à une petite masse protoplasmique incolore, qui est le foyer de formation du grain. C'est précisément ce qui se passe chez les végétaux, où l'on trouve des amido-leucites incolores. Cette petite masse de protoplasma est toujours opposée au hile du grain d'amidon.

Comme la fonction du chromatophore s'accomplit uniquement sous l'influence de la lumière, il en résulte que les Micro-organismes verts ont besoin de la lumière pour se nourrir.

Or, on peut constater à ce sujet un fait bien frappant. Si l'on jette un coup d'œil d'ensemble sur le règne des protozoaires, on s'aperçoit qu'il existe une coïncidence remarquable entre la présence d'un œil et celle de pigment chlorophyllien. Les organismes pourvus d'une tache oculaire sont le plus souvent pourvus de pigment chlorophyllien, ou, en d'autres termes, se nourrissent comme les végétaux, en fabriquant de l'amidon sous l'influence de la lumière. Ce fait prouve que la sensibilité à la lumière est en quelque sorte une dépendance de la fonction chlorophyllienne. Si les Flagellés qui ont des chromatophores, c'est-à-dire des organes fabriquant l'amidon, ont en même temps des taches oculaires, c'est parce que ces yeux rudimentaires leur permettent de se porter vers la lumière, qui est l'agent nécessaire à l'action chlorophyllienne. Aussi, tous les Micro-organismes qui ont des yeux se nourrissent-ils comme des végétaux. Chez eux, l'œil a pour but de diriger l'accomplissement d'une fonction végétale.

Il est intéressant de remarquer à ce sujet que les Euglènes pourraient se nourrir comme des animaux, car elles ont une bouche et un appareil digestif. L'orifice buccal s'ouvre à l'extrémité antérieure à la base du flagellum; il est suivi d'un court tube œsophagien. (Voir, fig. 6, la bouche et l'œsophage d'une Euglène.) Cependant on ne voit point l'Euglène se servir de sa bouche pour avaler des particules alimentaires. Il y a là un problème assez curieux ; s'il est vrai, comme on l'a prétendu, que c'est la fonction qui fait l'organe, com-

ment expliquer l'existence et surtout la genèse de cet appareil digestif qui ne fonctionne pas?

C'est si bien la présence de chromatophores qui empêche certains Flagellés de se nourrir comme des animaux, que chez les Flagellés sans chromatophores, sans pigment chlorophyllien, comme le *Peranema*, l'appareil digestif fonctionne. Le *Peranema* est même un animal très vorace. Remarquons aussi que le *Peranema* ne présente pas de taches oculaires, comme l'Euglène verte; et il n'en a du reste pas besoin, car il n'a pas besoin de rechercher la lumière pour fabriquer de l'amidon. Tous ces faits s'enchaînent.

Divers observateurs ont constaté l'influence de la lumière sur les organismes verts des deux règnes. Un certain degré de lumière les attire, un degré plus considérable les repousse. M. Strasburger a fait il y a quelques années des expériences suivies sur les mouvements des spores vertes vers la lumière. On a même vu que, dans l'intérieur des cellules, les grains de pigment exécutent des mouvements et s'orientent sous l'influence des radiations solaires.

2° La nutrition par endosmose, ou *saprophytique*. L'être se nourrit en absorbant par toute la surface de son corps les liquides contenant des produits de décomposition de végétaux ou d'animaux. Les êtres saprophytiques se rencontrent dans les eaux putrides ou dans les infusions. Ce mode de nutrition peut être considéré, au point de vue qui nous occupe, comme le plus simple de tous; il comporte peut-être une recherche de la nourriture, mais il n'y a point de mouvements appropriés pour amener la nourriture dans un appareil digestif quelconque.

3° Il existe enfin un dernier mode de nutrition, dont nous nous occuperons d'une façon toute spéciale; c'est *la nutrition animale*, par laquelle un Micro-organisme ingère des particules alimentaires solides et se nourrit comme un animal, soit à l'aide d'une bouche permanente, soit à l'aide d'une bouche adventice, qui s'improvise au moment du besoin. Ce mode de nutrition est celui de tous les animaux supérieurs. Parmi les êtres inférieurs, on le rencontre chez la plupart des Infusoires, beaucoup de Mastigophores, les Sarcodines, etc. Chez les Micro-organismes appartenant au règne végétal, on trouve la nutrition par endosmose, la nutrition chlorophyllienne, mais jamais la nutrition animale; les Protophytes n'ont jamais de bouche et n'absorbent jamais d'aliments solides.

La nutrition animale exige, chez les êtres qui s'y livrent, des facultés psychologiques très remarquables. Ces phénomènes, dont nous allons suivre la complexité croissante en partant des Protozoaires les plus simples et en arrivant aux Protozoaires supérieurs, prouvent

que ces animalcules sont doués de mémoire et de volonté. Nous grouperons nos observations sous les deux énoncés suivants :

1° Le choix de la nourriture ;

2° Les mouvements nécessaires pour la préhension de l'aliment.

Les Micro-organismes ne se nourrissent pas indistinctement et en aveugles de toutes les substances qu'ils rencontrent. Alors même qu'ils ingèrent l'aliment par un point quelconque de leur corps, ils savent très bien faire choix des particules qu'ils veulent absorber. Ce choix est quelquefois même assez étroit, car il y a des espèces qui se nourrissent exclusivement de certains aliments. Ainsi il y a des Infusoires herbivores et des Infusoires carnivores. Parmi les herbivores, on peut ranger les chilodons qui se nourrissent de petites algues, de Diatomées, d'Oscillaires. La paramécie se nourrit principalement de Bactéries. Le Leucophrys est un exemple de carnivore; il mange même des animaux plus petits de son espèce. Le *Cyrtostomum leucas* mange de tout, et même des Rotifères.

Si l'existence de ce choix de la nourriture est un fait certain, l'interprétation qu'il faut en donner est beaucoup plus douteuse. Quelques auteurs, comme Charlton Bastian, expliquent ce choix de l'aliment par un rapport de composition chimique entre l'organisme et l'aliment. Cette idée ne mène pas à grand'chose. D'autres comparent la sélection que le Proto-organisme exerce entre les objets qui se présentent à lui, à l'action de l'aimant qui choisit en quelque sorte les particules de fer confondues avec des particules d'une autre substance. Cette seconde interprétation est un témoignage de la tendance qu'ont certains naturalistes à vouloir identifier les propriétés de la matière vivante aux propriétés physico-chimiques du monde minéral.

La seule question qui nous paraisse digne d'être agitée est celle de savoir si le choix de l'aliment chez les Proto-organismes résulte ou non d'une opération psychique, comme cela a lieu par exemple chez des êtres plus élevés. Nous avons reçu à ce sujet une note très curieuse de M. E. Maupas, qui tend à admettre que le choix dans les aliments n'est pas le résultat d'un goût particulier des Micro-organismes, mais est déterminé par l'organisation de leur appareil buccal, qui ne leur permet pas de prendre une autre nourriture.

Il faut donc étudier de près le mécanisme de la préhension des aliments.

Voici ce qui se passe lorsque l'Amibe, dans sa marche rampante, vient à renconter un corps étranger. Tout d'abord, si ce corps étranger n'est pas une substance nutritive, si c'est par exemple du sable, l'Amibe ne l'absorbe pas; il le repousse avec ses pseudopodes. Ce

petit fait est fort important; car il prouve que, comme nous l'avons déjà dit, cette cellule microscopique sait exercer un choix, et distinguer dans une certaine mesure la particule alimentaire de la poussière inerte. Si le corps étranger peut servir à la nourriture de l'Amibe, l'animal l'englobe par un procédé fort simple. Sous l'influence de l'irritation causée par le corps étranger, le protoplasma mou et visqueux de l'Amibe se projette en avant, et se répand autour de l'aliment, à peu près comme sur le rivage de la mer une vague se répand sur les galets; puis, pour continuer la comparaison qui fait assez bien comprendre comment les choses se passent, la vague de protoplasma revient en arrière, en entraînant à sa suite le corps étranger qu'elle a entouré. C'est ainsi que l'aliment est englobé et introduit dans le protoplasma; là, il est digéré, assimilé et disparaît lentement.

Il existe dans la couche interne de l'intestin, chez les animaux inférieurs, des cellules qui opèrent de la même façon que la cellule de l'Amibe la préhension de l'aliment solide : on les appelle des phagocytes.

Ce mode de préhension est sans contredit un des plus simples qu'on puisse imaginer, car l'organe préhenseur n'est point encore différencié. Chaque point du protoplasma de l'Amibe peut servir de cavité digestive en enveloppant le corps étranger.

Au-dessus de l'Amibe, nous pouvons placer, au point de vue spécial de la préhension des aliments, l'*Actinophrys sol*. C'est un petit Héliozolaire microscopique, abondant dans la vase d'eau douce. Il émet de de toutes les parties de son corps de longs pseudopodes grêles, filamenteux. Lorsqu'une proie, ou un aliment quelconque, s'introduit au milieu de ces rayons de filaments, le filament impressionné se rétracte vivement, entraînant vers le corps de l'Actinophrys la matière nutritive; dans d'autres cas, les filaments, en s'anastomosant, forment une sorte d'enveloppe à la proie. Au moment où ce corps arrive à une courte distance de la cellule, une partie de la masse du protoplasma est projetée en avant et entoure l'aliment qui est entraîné et englobé dans le sein du protoplasma par un processus analogue à celui de l'Amibe.

Chez l'Actinophrys, toutes les parties du corps peuvent servir de porte d'entrée à l'aliment, c'est-à-dire jouer le rôle de bouche. C'est un être *pantostomaté*, suivant l'expression de W. Saville Kent. Chez d'autres espèces, plus élevées en organisation, ce mode d'alimentation est rendu impossible par la cuticule qui entoure le corps; la formation d'une cuticule imperméable aux aliments solides entraîne la

nécessité d'un orifice buccal par lequel l'aliment puisse pénétrer dans l'intérieur du protoplasma.

Ici encore on observe une curieuse gradation de phénomènes. Il existe tout d'abord des êtres dépourvus d'une bouche préformée et permanente ; la bouche est adventice ; elle se forme au moment du besoin ; ce qui fait la supériorité de ces êtres sur les précédents, c'est que la bouche se forme toutes les fois à la même place.

A cet égard, on peut étudier un petit Infusoire flagellé qui est abondant dans les eaux impures, le *Monas vulgaris*. Il porte, à son extrémité antérieure, un long flagellum qui au repos est replié contre le corps. A la base de ce flagellum, le protoplasma fait une saillie de substance claire, en forme de lèvre. Cette proéminence est creusée d'une vacuole remplie de liquide. Cienkotvski a décrit comment ces divers organes entrent en fonction. Les Bactéries et les Micrococcus, qui servent de pâture au *Monas*, sont amenés à coups de flagellum dans son voisinage ; à ce moment l'animal a conscience de la proximité de ces corps ; car, alors, la proéminence qui est à la base du flagellum s'allonge vers le corpuscule, l'englobe dans sa substance et l'entraîne à sa suite dans l'intérieur du corps de la Monade. Bütschli a fait une observation analogue sur le *Oikomonas termo*.

L'acte de préhension de l'aliment comprend ici trois phases, dans deux desquelles l'animal manifeste son activité psychique : 1° rapprochement de la nourriture au moyen du flagellum ; 2° formation de la vésicule qui va au-devant de l'aliment, quand celui-ci se rapproche ; 3° absorption de l'aliment.

Les Acinètes sont des êtres peu mobiles ; ils restent souvent toute leur vie fixés à un pédicule. Ils ne présentent pas de cils, mais des prolongements rayonnants plus ou moins nombreux, épars ou groupés en touffes. Ces filaments sont des suçoirs, pourvus à leur extrémité d'une petite ventouse. Lorsqu'un imprudent Infusoire nage à proximité d'une Acinète, celle-ci l'arrête au moyen de ses filaments tendus, et applique sur son corps l'extrémité cupuliforme de ses suçoirs qui font le vide. Le protoplasma du Cilié ainsi capturé coule lentement à travers les suçoirs, comme à travers des tubes, et s'accumule dans l'intérieur de l'Acinète, sous forme de gouttelettes. Ainsi, chez l'Acinète, des organes définis sont appropriés à la préhension et à l'absorption de la nourriture. Parallèlement, l'acte psychique nécessaire à la préhension est devenu plus complexe que chez l'Amibe. L'Acinète doit *diriger* son suçoir vers l'infusoire qui est à sa portée, et par conséquent, il faut que l'animal apprécie la position de sa proie.

Il y a des Acinétiens qui présentent des organes de préhension

plus parfaits que les précédents. Ce sont les *Hemiophrys*. Ils sont munis à la fois de tentacules suceurs et de tentacules préhenseurs. Ces derniers sont de longs filaments que l'animal lance comme un lazzo autour de sa victime, pour l'envelopper et la rendre immobile tandis qu'avec ses appareils de succion il s'en nourrit.

Les Acinétiens exercent-ils un choix de préférence parmi les Infusoires qui viennent se heurter à leur tentacules? M. Maupas, qui a fait une étude spéciale de ces êtres, avait d'abord admis ce choix de préférence. Puis il a rejeté cette idée. « En 1885, nous écrit-il, je trouve une explication toute nouvelle en ce qui concerne l'impunité avec laquelle le *Coleps hirtus* peut aller se heurter aux terribles suçoirs du *Podophrys fixa*. La carapace solide dont ce petit Infusoire est revêtu lui sert de cuirasse et le préserve du contact mortel des Acinétiens. Il n'y a donc pas chez ces derniers dédain des Coleps, mais incapacité de les saisir, incapacité résultant d'une structure particulière de l'enveloppe tégumentaire des Coleps. Les Paramécies qui échappent également sont aussi pourvues d'un tégument assez résistant, qui leur sert de protection dans ce cas. La *Stylonichia histrio*, comme toutes les Stylonichiées d'ailleurs, a une enveloppe tégumentaire très molle. Aussi sont-elles saisies et dévorées sans peine par les Acinétiens. La connaissance détaillée des différences de structure dans les enveloppes tégumentaires m'a fait abandonner l'idée d'une préférence ou d'un dédain dans le choix des victimes qui servent à la nourriture des Acinétiens. Ceux-ci accrochent au passage les proies qu'ils peuvent et non pas celles qu'ils veulent. »

La préhension des aliments, chez un grand nombre d'espèces, est précédée d'un autre stade, la recherche des aliments et leur capture, quand il s'agit de proie vivante. Nous n'étudierons pas ce stade chez tous les Protozoaires, mais spécialement chez les Infusoires ciliés. Leurs mœurs sont curieuses à étudier. Si l'on porte sous la lentille du microscope une goutte d'eau contenant des Infusoires ciliés, on aperçoit des êtres qui nagent avec rapidité et parcourent en tous sens le milieu liquide où ils se trouvent. Leurs mouvements ne sont point des mouvements simples; l'Infusoire se dirige en nageant; il évite les obstacles; il s'y prend à plusieurs fois pour les contourner; son mouvement paraît approprié à un but, le plus souvent à la recherche de la nourriture; il s'approche de certaines particules en suspension dans le liquide, il les palpe avec ses cils, puis s'en éloigne, puis y revient, décrivant un voyage en zigzag avec des allures analogues à celles des poissons enfermés dans les aquariums : cette dernière comparaison vient naturellement à la pensée. Bref, le

mouvement, chez les Infusoires libres, présente tous les caractères du mouvement volontaire.

On peut même remarquer que chaque espèce manifeste sa personnalité dans son mode de locomotion. Ainsi l'*Actinotricha saltans*, quand il est placé dans une préparation où il se trouve à son aise, reste souvent plusieurs minutes de suite absolument immobile. Puis, tout d'un coup, il se précipite avec la rapidité de l'éclair et disparaît du champ de la vision. Il court ainsi quelque temps à droite et à gauche, puis se fixe de nouveau immobile. Il peut circuler avec la plus grande agilité à travers les débris, au milieu desquels il se glisse en se repliant et les contournant avec une souplesse admirable. Le *Lagynus crassicolis* a, au contraire, une marche d'une uniformité assez constante, ni rapide, ni lente. Il circule au milieu des algues et des débris, à la recherche d'une proie. Le *Peritromus Emmæ* a des mouvements lents. Il court paresseusement sur les algues, où il cherche sa nourriture, et ne s'en écarte guère pour s'aventurer dans l'eau libre [1].

Au sujet de la préhension des aliments et de la recherche de la nourriture par les Ciliés, nous ne pouvons mieux faire que de reproduire intégralement une note que M. E. Maupas a bien voulu nous envoyer. Nous lui avions posé deux questions : 1° les Ciliés chassent-ils leurs aliments? 2° dans la recherche des proies vivantes, les Ciliés dits chasseurs font-ils une véritable chasse, comprenant la perception de la proie à distance et la poursuite volontaire de la proie, dans les détours qu'elle fait? Après avoir recouru de nouveau à l'observation, M. E. Maupas résume son opinion dans les lignes suivantes :

« Les Ciliés, au point de vue de la préhension des aliments, peuvent se diviser en deux grands groupes : 1° les Ciliés à tourbillon alimentaire; 2° les Ciliés chasseurs.

« Chez les premiers, la bouche est constamment béante, et avec les corpuscules alibiles que le courant du tourbillon y entraîne perpétuellement on peut à volonté y faire pénétrer, en les mélangeant dans l'eau ambiante, des substances absolument inertes et indigestes, telles que granules de carmin, d'indigo et d'amidon de riz. Ces granules, absolument impropres à la nutrition, traversent le corps des Ciliés avec les véritables aliments, puis finalement sont rejetés intacts avec les fèces. Je crois donc qu'on peut affirmer que ces espèces à tourbillon n'exercent aucun choix réel dans leurs aliments et qu'elles absorbent indifféremment tous les corpuscules qui par leur forme et

1. E. Maupas, *Etude des Infusoires ciliés*, *Arch. de zool. expér.*, 1883, n° 4.

leur densité sont susceptibles d'être saisis et entraînés par leur tourbillon alimentaire.

« Chez les Ciliés essentiellement chasseurs, la bouche est au contraire constamment fermée. L'absorption de chaque proie se fait par un acte de déglutition absolument comparable à celui des animaux supérieurs. De plus, ces espèces ne se nourrissent que de proies vivantes qu'elles capturent et arrêtent avec leurs trichocystes (voir *Archives de zoologie*, t. I, 1883, p. 607 et suiv.). Elles exercent donc par le fait un choix dans leurs aliments. Mais ce choix n'est pas, à mon avis, le résultat d'une préférence, d'un goût particulier, mais de l'organisation spéciale de leur appareil buccal qui ne leur permet pas de prendre une autre nourriture.

« Ces Infusoires chasseurs courent constamment à la recherche d'une proie; mais cette chasse n'est pas dirigée vers un objet plutôt que vers un autre. Ils circulent rapidement, changeant à tout instant de direction, la partie du corps portant les trichocystes d'attaque en avant. Quand le hasard les a mis en contact d'une victime, ils lui décochent leurs dards et la foudroient. A ce moment ils exécutent quelques actes inspirés par une volonté directrice. Il est fort rare que la victime foudroyée demeure immobile au contact immédiat de la bouche. Le chasseur alors tourne lentement sur place, se contournant à droite et à gauche, cherchant sa proie morte. Cette recherche dure au plus une minute, après laquelle, s'il n'est pas parvenu à trouver la victime, il repart au large et reprend sa course irrégulière et vagabonde. Ces chasseurs, à mon avis, n'ont aucun organe sensoriel qui leur permette de percevoir à distance le voisinage d'une proie; ce n'est que par leur course incessante et sans repos jour et nuit qu'ils réussissent à pourvoir à leur alimentation. Quand les proies sont nombreuses, les rencontres sont fréquentes, la course fructueuse et l'alimentation abondante; quand elles sont rares, les rencontres sont également peu nombreuses, et le carnassier jeûne et fait Rhamadan. Le *Lagynus crassicolis* par conséquent ne voit nullement ses proies à distance et ne se dirige jamais vers une proie plutôt que vers une autre. Il court au hasard de droite et de gauche, entraîné par son instinct de chasseur, instinct développé par son organisation spéciale, qui le condamne à cette course incessante pour satisfaire ses besoins d'alimentation.

« Les Infusoires à tourbillon, lorsqu'ils sont dans un milieu riche en aliments, sont à peu près complètement sédentaires, n'exécutant que de légers mouvements de position. Mais, si on les place dans un milieu pauvre en nourriture, ils deviennent aussi vagabonds que les chasseurs et on les voit courir dans toutes les directions à la re-

cherche d'aliments plus abondants. Il est difficile de trouver un exemple plus net de l'influence des conditions de milieu sur les habitudes et les mœurs des animaux.

« La *Leucophrys patula* est un type éminemment carnassier et d'une grande voracité, ce qui explique sa puissance de multiplication, une des plus grandes que j'aie étudiées. Dernièrement, ayant une température de 25° dans mon cabinet de travail, je l'ai vue se fissiparer sept fois dans les vingt-quatre heures, c'est-à-dire qu'un seul individu en produisit cent vingt-huit. En chasse constante à la recherche de ses proies, elle les saisit avec deux fortes lèvres vibratiles dont sa bouche est armée et les engloutit toutes vivantes et tout d'une pièce. On voit les victimes s'agiter et se débattre quelque temps à l'intérieur du corps de la Leucophre, puis expirer lentement sous l'action des sucs digestifs de la vacuole où ils sont enfermés. Placées dans un milieu riche en petits Ciliés, les Leucophres ont le corps constamment bourré des proies ainsi englouties. Pas plus que les autres Ciliés chasseurs la Leucophre ne perçoit à distance ses proies et ne se dirige sur elles. Elle court simplement de droite et de gauche, changeant à tout instant de direction. Elle multiplie ainsi les chances de rencontre, et, chaque fois qu'une de ses malheureuses victimes tombe en contact de ses lèvres vibratiles, elle est saisie, entraînée irrésistiblement vers la bouche et engloutie en moins d'un dixième de minute. »

Certains Infusoires chasseurs ont des procédés de chasse et de capture qui méritent d'être étudiés à part. Claparède et Lachmann ont décrit avec de grands détails, dans leur bel ouvrage sur *les Infusoires et les Rhizopodes*, la façon dont un gros Infusoire, l'*Amphileptus Meleagris*, attaque les *Epistylis plicatilis*. Les *Epistylis* sont des Vorticelles coloniales dont certains individus n'atteignent pas moins de $0^{mm},21$. L'Épistylis forme des familles arborescentes dont les ramifications sont fort régulièrement dichotomiques. Celles-ci croissent toutes avec une rapidité parfaitement identique, et les individus sont tous portés à la même hauteur, de manière à représenter ce qu'on appelle, en botanique, une inflorescence en *corymbe*. « Nous observions un jour, dit Claparède, dans l'espoir de voir ce qu'il adviendrait de lui, un *Amphileptus* qui rampait lentement sur une colonie d'*Epistylis*. La manière dont il s'approchait de ces Vorticellines, les palpant pour ainsi dire, en les enserrant à moitié de son corps souple, pouvait déjà paraître suspecte. Enfin il s'attaqua directement à un individu, par la partie supérieure de celui-ci. Il ouvrit sa large bouche, qu'on ne réussit jamais à voir que lorsque l'animal mange, et il se glissa lentement sur l'*Epistylis*, comme un doigt de gant qu'on enfile sur le doigt. Nous vîmes les bords de

cette ouverture buccale, susceptibles d'une dilatation vraiment merveilleuse, passer avec lenteur d'abord sur le péristome, puis sur le corps de la proie, et venir se resserrer autour du point où celle-ci était fixée à son pédicule. Les cils qui recouvraient la surface de l'*Amphileptus* se mirent à s'agiter de ce mouvement particulier qu'on aperçoit toutes les fois qu'un Infusoire cilié sécrète un kyste. En effet, au bout de quelques instants on vit apparaître tout autour de l'animal un contour délié qui alla s'épaississant, de manière que le kyste fut bientôt formé. » C'est ce qu'on peut appeler un kyste de digestion. « Le phénomène, en somme, est assez simple. Un *Amphileptus* s'approche d'une *Epistylis*, la dévore et s'enkyste sur place, tandis que la proie est encore fixée sur son pédicule. Il cherche alors à arracher l'*Epistylis* à son point d'attache par des mouvements de torsion; il exécute des rotations de gauche à droite, puis de droite à gauche, et ainsi de suite; lorsqu'il a réussi, il opère sa digestion et parfois se partage occasionnellement en deux dans le kyste même. Pendant la fin de cette digestion, il se repose un certain temps, puis commence à tourner de nouveau dans son kyste, dans le but de chercher à se débarrasser. Au bout d'un certain nombre d'heures, le kyste éclate. L'*Amphileptus* sort et va chercher au loin une autre proie [1]. »

Les Infusoires chasseurs sont souvent armés de *trichocystes*. Les trichocystes sont des filaments urticants qui servent à celui qui en est armé à paralyser ou tuer d'autres Micro-organismes.

Un grand nombre d'Infusoires, les Paramécies, les Ophryoglènes, etc., se servent de trichocystes comme d'organes défensifs. Chez d'autres espèces, dont nous parlerons plus longuement, les trichocystes sont des armes offensives; ils sont logés soit dans les parois de la bouche, soit dans des parties avoisinantes : c'est ce qu'on voit chez les Lacrymaires, le *Didinium*, l'*Enchelys*, le *Lagynus*, le *Loxophyllum*, l'*Amphileptus*.

Voici comment ces animalcules attaquent la proie vivante dont ils se nourrissent. Ils s'élancent sur leur victime et lui enfoncent dans le corps les trichocystes dont ils sont armés; la victime s'arrête aussitôt, et le chasseur la saisit et l'avale. Ainsi, lorsque le *Lagynus elongatus* veut s'emparer d'une victime tombée dans son tourbillon et amenée ainsi au voisinage de sa bouche, il se porte en avant, rapidement. Au moment du contact, l'Infusoire poursuivi se trouve brusquement paralysé et demeure complètement immobile. Cette paralysie est évidemment causée par les trichocystes qui garnissent

1. *Etudes sur les Infusoires et les Rhizopodes*, t. II, p. 166, 1861.

l'œsophage du Lagynus et avec lesquels celui-ci a transpercé sa proie au moment où il la touchait par son extrémité antérieure [1].

Dans un état plus élevé d'organisation, le Microzoaire qui possède une bouche se déplace pour aller au-devant de sa proie, et lui donne la chasse.

Le *Didinium nasutum* (Stein), un des Infusoires carnassiers les plus voraces de nos eaux douces stagnantes, opère d'une façon un peu plus compliquée : il décharge ses trichocystes à distance sur sa victime. L'intérêt de cet exemple nous détermine à nous y arrêter un moment.

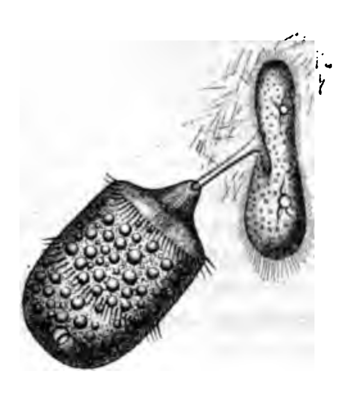


Fig. 7. — *Didinium nasutum* grossi deux cents fois environ. La figure représente un *Didinium* s'emparant d'un *Paramæcium aurelia*. On aperçoit autour de la Paramécie les filaments urticants décochés par le *Didinium*; et la Paramécie, déjà saisie à l'aide de l'organe linguiforme de ce dernier, est graduellement attirée vers l'ouverture buccale (d'après Balbiani).

Le *Didinium* (fig. 7) peut être comparé, au point de vue de la forme générale du corps, à un petit baril arrondi à l'une de ses extrémités et terminé à l'extrémité opposée par une surface à peu près plane, au milieu de laquelle s'élèverait une saillie conique assez prononcée. Cette saillie est un organe de déglutition ; on y remarque une striation longitudinale formée par de petites baguettes solides, d'une ténuité extrême et indépendantes de la paroi. Ces organes sont des armes dont le *Didinium* se sert pour attaquer la proie vivante dont il fait exclusivement sa nourriture.

Non seulement il attaque et dévore des animaux presque aussi gros que lui-même, mais il s'en prend souvent à des individus de sa propre espèce. Ce sont toujours des Infusoires, jamais des Rotateurs, bien que ceux-ci soient souvent abondants dans les lieux où vit le *Didi-*

1. Maupas, op. cit., p. 495.

nium. Il paraît même avoir une prédilection marquée pour certaines espèces; c'est ainsi que le grand et inoffensif *Paramæcium aurelia* est presque toujours choisi de préférence parmi les animalcules qui peuplent le même liquide [1].

Le mode de préhension des aliments présente chez le *Didinium* des circonstances intéressantes qui n'ont encore été signalées chez aucun Infusoire. M. Balbiani avait été souvent surpris dans ses premières observations de voir les animalcules, près desquels le *Didinium* passait sans les toucher, s'arrêter tout à coup comme brusquement paralysés, puis notre carnassier s'en approcher et s'en saisir facilement. Une observation plus attentive des manœuvres du *Didinium* lui donna bientôt la clef de l'énigme. Lorsque, tout en tournoyant rapidement dans les eaux, celui-ci se trouve à proximité d'un animalcule, une Paramécie, par exemple, dont il veut faire sa proie, il commence par décocher contre elle une partie des corpuscules bacillaires qui forment son armature pharyngienne. Aussitôt la Paramécie cesse de nager et ne bat plus que faiblement l'eau de ses cils vibratiles; tout autour d'elle on voit épars les traits qui ont servi à la frapper. Son ennemi alors s'approche et fait rapidement saillir hors de sa bouche un organe en forme de langue, relativement long et semblable à une baguette cylindrique transparente, qu'il fixe par son extrémité libre élargie sur un point du corps de la Paramécie. Celle-ci est alors graduellement attirée pas le retrait de cette langue vers l'ouverture buccale du *Didinium*, laquelle s'ouvre largement en prenant la forme d'un vaste entonnoir dans lequel s'engloutit la proie [2].

On a peu étudié jusqu'ici les mouvements de défense et de fuite. Sur ce point, quelques mots suffiront. Lorsque les Vorticelles sont inquiétées, on les voit contracter énergiquement leur pédicule, qui à l'état de repos reste étendu. Les Infusoires, placés dans une préparation où ils sont à l'aise, nagent tranquillement; si quelque excitation brusque les inquiète, ils précipitent leur course; ceux qui sont munis à leur extrémité postérieure d'une soie rigide se précipitent en avant toutes les fois qu'un autre Infusoire vient à toucher cet appendice tactile. Les inoffensives Paramécies, lorsqu'elles sont attaquées, essayent de se dégager, et peuvent même se défendre au moyen des trichocystes dont leur ectosarc est armé.

1. Le *Didinium*, nous apprend M. Balbiani, n'attaque presque jamais le *Paramæcium bursaria*, qui se distingue du *P. aurelia* par sa coloration verte.
2. *Archives de Zoologie expérimentale*, 1873, t. II, p. 363. *Observations sur le Didinium nasutum*, par E.-G. Balbiani.

IV

Les êtres unicellulaires ne vivent pas tous à l'état isolé; un grand nombre d'espèces se réunissent en colonies; le point de départ de ces agglomérations est toujours une cellule mère qui se divise et dont les rejetons, au lieu de se disperser pour vivre à l'état libre, restent agglutinés les uns aux autres. Ehrenberg avait cru que chez certaines espèces, notamment chez l'*Anthophysa vegetans*, agrégation de petites monades qui forment des arbrisseaux, la colonie était formée par la réunion de petits organismes qui vivaient primitivement à l'état libre; mais l'observation a montré que cette opinion était inexacte. On peut poser en règle générale que toute colonie d'animaux ou de végétaux monocellulaires provient des divisions d'une cellule unique; les cellules d'une même colonie sont donc toujours des cellules sœurs, et la colonie nous représente une famille en miniature.

On trouve un premier exemple de colonie, tout à fait temporaire, chez les êtres dont la cuticule ne participe pas aux phénomènes de division du protoplasma. Dans ces conditions, le plasma seul se divise sous l'abri de cette enveloppe; les segments qui en résultent sont souvent nombreux; ce n'est qu'au moment où le plasma a achevé de se diviser que la cuticule maternelle se détruit et que les segments sortent pour vivre au dehors à l'état libre; jusqu'à ce moment, ils restent accolés les uns aux autres.

On voit que l'existence de cette petite colonie est un fait passager, qui ne dure que pendant le temps nécessaire à la division du corps de la mère. On a observé ces phénomènes chez beaucoup de Flagellés. Ce qui peut paraître surprenant, c'est que la cellule mère, tout en continuant à se diviser sous son enveloppe, continue à se mouvoir dans l'eau avec son flagellum, comme si elle ne constituait qu'un seul animal. Cela tient à ce qu'un des segments dans lesquels le plasma s'est divisé, placé à la partie antérieure de la cellule mère, reste en rapport avec le flagellum et se charge de le manœuvrer. C'est ce segment qui, comme un petit individu distinct, conduit seul la barque où se trouvent ses sœurs. Ainsi, bien que cette petite colonie soit essentiellement passagère, une division du travail s'est opérée entre ses membres; le segment antérieur est seul chargé de la locomotion.

La colonie a une durée moins éphémère chez un Volvocien connu de nos eaux douces, le *Gonium pectorale;* il est formé par l'association de seize individus qui restent libres, mais adhèrent par leur partie

latérale; la colonie se développe dans un seul plan : elle a la forme d'une petite plaque rectangulaire, d'une belle coloration verte. Chez les *Pandorina*, la colonie a la forme d'une petite sphère; elle est composée de seize ou bien de trente-deux individus réunis sous une enveloppe épaisse; chaque individu reste libre et envoie à travers la cuticule ses deux flagellums. Chez l'*Eudoryna elegans*, la colonie est construite à peu près sur le même type, sauf qu'elle se compose de trente-deux individus et que ceux-ci, placés à des distances égales sous la cuticule commune, ne se touchent pas.

On trouve dans le genre Volvox les colonies dont la composition est la plus complexe. Ce sont de grosses boules vertes, composées par une réunion de petits êtres qui occupent la surface de la sphère en se touchant par leurs enveloppes; ils ont chacun deux flagellums qui traversent leur membrane d'enveloppe et flottent librement au dehors; les enveloppes, en se comprimant réciproquement, forment des figures hexagonales, absolument comme les alvéoles des abeilles. Chaque Volvox est libre dans son enveloppe; mais il émet des prolongements protoplasmiques qui traversent sa cuticule et le mettent en rapport avec le protoplasma de l'individu voisin. Il est probable que ces fils protoplasmiques servent, comme autant de fils télégraphiques, à établir un réseau de communication entre tous les individus d'une même colonie; il faut en effet que ces petits êtres communiquent entre eux pour que les mouvements de leurs flagellums se fassent avec harmonie et que la colonie tout entière obéisse à une impulsion unique. Le nombre des petits êtres qui composent une colonie de Volvox est fort considérable : on en a compté jusqu'à 12 000.

C'est sur des phénomènes analogues que Gruber s'appuyait pour admettre chez les Stentors l'existence d'un système nerveux diffus. On peut faire le même raisonnement à l'égard des Volvox. Puisqu'il existe un consensus entre les mouvements des douze mille petits êtres qui composent la colonie, il faut supposer que leurs mouvements sont réglés par l'action d'un système nerveux diffus dans leur protoplasma. Cette conclusion est d'autant plus intéressante que les Volvox sont des Micro-organismes végétaux.

Chez le Volvox dioïque, les cellules femelles et les cellules mâles sont réunies dans des colonies distinctes. Lorsque le moment de la fécondation arrive, les cellules mâles ou anthérozoïdes se dispersent et viennent se conjuguer avec les cellules femelles. La colonie qui porte les cellules femelles comprend aussi des cellules neutres, qui ne sont pas destinées à être fécondées; ces dernières remplissent simplement une fonction locomotrice; munies d'un œil et de deux flagellums, elles sont destinées à mouvoir la grosse boule coloniale :

ce sont les rameurs de la colonie. Les Volvox mâles, femelles et neutres recherchent la lumière solaire ou artificielle et se tiennent près de la surface de l'eau. Dès que les colonies femelles sont fécondées, les oospores changent de couleur : de verts, ils deviennent jaune orangé. A ce moment, on voit la colonie fuir la lumière et s'éloigner de la surface de l'eau. Ce déplacement est dû aux cils vibratiles dont est pourvue chaque cellule neutre et qui font saillie hors de la sphère gélatineuse; or, comme on n'observe aucun changement de couleur ni de forme dans ces cellules après la fécondation, on peut donc se demander par suite de quelle cause elles fuient la lumière qu'elles recherchaient auparavant [1].

Les colonies de Proto-organismes, étant formées par la division d'une cellule mère dont les segments restent réunis, ne sont pas sans offrir quelque analogie avec un être pluricellulaire, qui lui aussi provient d'une cellule unique, appelée œuf, dont les produits de division ne se séparent pas.

La colonie constitue en quelque sorte une première étape vers la constitution physiologique d'un être pluricellulaire; elle sert, dans le règne animal, à établir une transition entre les Protozoaires et les Métazoaires. Ce qui ajoute à cette analogie, c'est que certaines de ces colonies, le *Synura uvella*, l'*Uroglena volvox*, peuvent se diviser en deux autres colonies; l'étranglement se fait sur la masse, comme sur un organisme pluricellulaire. Cette curieuse observation a été faite par Stein et Bütschli.

Cependant une différence capitale continue à séparer les Métazoaires et les colonies de Protozoaires, alors même que dans ces colonies une division de fonction s'est établie entre plusieurs groupes d'individus. La différenciation physiologique qui se produit dans ces colonies de Protozoaires résulte d'un mécanisme qui diffère totalement de celui par lequel elle est obtenue chez les Métazoaires. Pour ces derniers, la différenciation résulte de la division de l'embryon en *feuillets germinatifs*, dont chacun est l'origine d'un groupe distinct d'organes. A un certain stade du développement, la surperposition de ces feuillets donne lieu à la formation d'une *gastrula*; la *gastrula* est produite par deux feuillets accolés et représentant un sac ouvert à l'extérieur; elle est caractéristique des Métazoaires; jamais le Protozoaire n'arrive à ce stade. Certaines colonies observées par Hæckel, par exemple le *Magosphæra planula* et les Volvox dont nous avons parlé plus haut, se présentent sous la forme sphérique;

1. Henneguy, Sur la reproduction du Volvox dioïque. *Acad. des Sciences*, 24 juillet 1876.

elles rappellent un stade antérieur de développement, auquel on donne le nom de *morula* ou de *blastula;* mais elles ne dépassent pas ce stade.

Nous venons de voir des associations d'organismes qui vivent accolés les uns aux autres, comme les Gonium, et quelquefois réunis par un lien matériel, comme les Volvox, où les individus sont groupés sous une même cuticule. Il est beaucoup plus rare de rencontrer des associations volontaires et libres; cependant on en rencontre; il existe des êtres qui vivent habituellement d'une vie isolée, mais qui savent, au moment voulu, se grouper ensemble pour attaquer une proie, afin de profiter de l'avantage que donne le nombre.

Le *Bodo caudatus* est un Flagellé vorace et d'une audace extraordinaire; il se réunit en troupes qui attaquent des animaux cent fois plus gros qu'eux, par exemple des Colpodes qui, à côté d'eux, sont de véritables géants. Comme un cheval attaqué par une bande de loups, le Colpode est bientôt réduit à l'immobilité; vingt, trente, quarante *Bodo* se jettent sur lui, le sucent et le vident complètement (Stein).

Tous ces faits sont intéressants, mais évidemment leur interprétation est difficile. On peut se demander si les *Bodo* se réunissent intentionnellement en groupe de dix ou vingt individus, parce qu'ils comprennent qu'ils sont plus forts quand ils sont réunis que quand ils sont dispersés. Mais il est plus probable qu'il n'existe point chez ces êtres une association volontaire pour l'attaque; ce serait leur supposer un raisonnement bien complexe; on admet plus volontiers que le groupemeut de plusieurs *Bodo* résulte du fait du hasard; lorsque l'un d'eux a commencé à attaquer un Colpode, les autres animalcules qui sont dans le voisinage se précipitent au combat pour profiter d'une occasion favorable.

ALFRED BINET.

(*La fin prochainement.*)

LE MÉCANISME DE L'ATTENTION[1]

II. — L'ATTENTION VOLONTAIRE.

L'attention volontaire ou artificielle est un produit de l'art, de l'éducation, de l'entraînement, du dressage. Elle est greffée sur l'attention spontanée ou naturelle et trouve en elle ses conditions d'existence, comme la greffe la tient du tronc où elle a été implantée. Dans l'attention spontanée, l'objet agit par son pouvoir intrinsèque; dans l'attention volontaire, le sujet agit par des pouvoirs extrinsèques, c'est-à-dire surajoutés. Ici le but n'est plus donné par le hasard ou les circonstances; il est voulu, choisi, accepté ou du moins subi; il s'agit de s'y adapter, de trouver les moyens propres à maintenir l'attention : aussi cet état est-il toujours accompagné d'un sentiment quelconque d'effort. Le maximum d'attention spontanée et le maximum d'attention volontaire sont parfaitement antithétiques, l'une allant dans le sens de la plus forte attraction, l'autre dans le sens de la plus forte résistance. Ce sont les deux pôles, entre lesquels il y a tous les degrés possibles avec un point où, au moins en théorie, les deux formes se rejoignent.

Quoique l'attention volontaire soit à peu près la seule que les psychologues aient étudiée et que pour la plupart d'entre eux elle soit toute l'attention, son mécanisme n'en est pas mieux connu. Pour essayer de l'entrevoir, nous nous proposons de rechercher d'abord comment se forme l'attention volontaire, d'en retracer la genèse; ensuite nous étudierons le sentiment d'effort qui l'accompagne et enfin les phénomènes d'arrêt ou d'inhibition qui, selon nous, jouent un rôle capital dans le mécanisme de l'attention.

I

Le procédé par lequel l'attention volontaire se constitue est réductible à cette unique formule : Rendre attrayant par artifice ce qui

1. Voir le numéro précédent de la *Revue*.

ne l'est pas par nature, donner un intérêt artificiel aux choses qui n'ont pas un intérêt naturel. J'emploie le mot « intérêt » au sens vulgaire, comme équivalent à cette périphrase : ce qui tient l'esprit en éveil. Mais l'esprit n'est tenu en éveil que par une action agréable, désagréable ou mixte des objets sur lui, c'est-à-dire par des états affectifs. Seulement ici les sentiments qui soutiennent l'attention sont acquis, surajoutés, non spontanés, comme dans ses manifestations primitives. Tout se réduit donc à trouver des mobiles efficaces; s'ils font défaut, l'attention volontaire ne se constitue pas.

Tel est le procédé pris en général; dans la pratique, il se diversifie à l'infini.

Pour bien comprendre la genèse de l'attention volontaire, le mieux est d'étudier les enfants et les animaux supérieurs. Les exemples les plus simples seront les meilleurs.

Durant la première période de sa vie, l'enfant n'est capable que d'attention spontanée. Il ne fixe sa vue que sur des objets brillants, sur la figure de sa mère ou de sa nourrice. Vers la fin du troisième mois, il explore le champ de vision, en arrêtant graduellement ses yeux sur des objets de moins en moins intéressants (Preyer). Il en est de même pour les autres sens; le passage se fait peu à peu de ce qui le touche le plus à ce qui le touche le moins. La fixation du regard qui plus tard devient attention intense se traduit extérieurement par la contraction plus accentuée de plusieurs muscles. L'attention est accompagnée d'un certain état affectif que Preyer appelle « l'émotion d'étonnement ». A son plus haut degré, cet état produit l'immobilité temporaire des muscles. Suivant le Dr Sikorski, « l'étonnement ou plutôt l'émotion, qui accompagne le processus psychique de l'attention, est surtout caractérisée par la suspension momentanée de la respiration, phénomène qui saute aux yeux lorsqu'on est habitué à la respiration accélérée des enfants [1]. » Il est presque impossible de dire à quelle époque a lieu la première apparition de la volonté. Preyer croit l'avoir notée vers le cinquième mois, mais sous sa forme impulsive; comme pouvoir d'arrêt, elle se manifeste bien plus tard.

Tant que la vie psychique en reste ainsi à la période d'essai, l'attention, c'est-à-dire le transfert de l'esprit d'un objet à un autre n'est déterminé que par leur puissance d'attraction. La naissance de l'attention volontaire, qui est la possibilité de retenir l'esprit sur des objets non attrayants, ne peut se produire que par force, sous l'influence de l'éducation, qu'elle vienne des hommes ou des choses.

1. Sikorski, *le Développement psychique de l'enfant* (*Rev. phil.*, avril 1885).

Celle qui vient des hommes est la plus facile à montrer, mais n'est pas la seule.

Un enfant refuse d'apprendre à lire; il est incapable de tenir son esprit fixé sur des lettres sans attrait pour lui; mais il contemple avec avidité les images contenues dans un livre. « Que représentent ces images? » Le père répond : « Quand tu sauras lire, le livre te l'apprendra. » Après plusieurs colloques de ce genre, l'enfant se résigne, se met d'abord mollement à la tâche, puis s'habitue et finalement montre une ardeur qui a besoin d'être modérée. Voilà un cas de genèse de l'attention volontaire. Il a fallu greffer sur un désir naturel et direct un désir artificiel et indirect. La lecture est une opération qui n'a pas d'attrait immédiat, mais elle a un attrait comme moyen, un attrait d'emprunt; cela suffit : l'enfant est pris dans un rouage, le premier pas est fait. J'emprunte un autre exemple à M. B. Perez [1]. « Un enfant de six ans, *fort distrait d'habitude*, se mit un jour de lui-même au piano pour répéter un air qui charmait sa mère : ses exercices durèrent plus d'une heure. Le même enfant, à l'âge de sept ans, voyant son frère occupé à des devoirs de vacances, alla s'asseoir dans le cabinet du père. « Que faites-vous donc? lui dit sa bonne qui fut étonnée de le trouver là. — Je fais, dit l'enfant, une page d'allemand; ce n'est pas très amusant; mais c'est une agréable surprise que je veux faire à maman. » Encore un cas de genèse d'attention volontaire, greffé cette fois sur un sentiment sympathique, non sur un sentiment égoïste, comme dans le premier exemple. Le piano, l'allemand n'éveillent pas spontanément l'attention; ils la suscitent et la maintiennent par une force d'emprunt.

Partout, à l'origine de l'attention volontaire, on retrouve ce mécanisme toujours le même, avec des variations sans nombre, aboutissant à un succès, à un demi-succès ou à un échec : prendre les mobiles naturels, les détourner de leur but direct, s'en servir (si l'on peut) comme moyens pour un autre but. L'art plie la nature à ses desseins et c'est à ce titre que j'appelle cette forme de l'attention, artificielle.

Sans prétendre énumérer les divers mobiles que l'artifice met en jeu pour faire naître et consolider l'attention volontaire, c'est-à-dire, encore une fois, pour donner au but à atteindre une puissance d'action qu'il n'a pas naturellement, je note dans la formation de l'attention volontaire trois périodes chronologiques.

Dans la première, l'éducateur n'a d'action que sur les sentiments simples : il use de la crainte sous toutes ses formes, des tendances

1. B. Perez, *l'Enfant de trois à sept ans*, p. 108.

égoïstes, de l'attrait des récompenses, des émotions tendres et sympathiques, de cette curiosité innée qui est comme l'appétit de l'intelligence et qui se rencontre chez tous à quelque degré, si faible qu'il soit.

Dans la deuxième période, l'attention artificielle est suscitée et maintenue par des sentiments de formation secondaire : l'amour-propre, l'émulation, l'ambition, l'intérêt au sens pratique, le devoir, etc.

La troisième période est celle d'organisation : l'attention est suscitée et maintenue par l'habitude. L'écolier dans sa salle d'étude, l'ouvrier dans son usine, l'employé dans son bureau, le marchand derrière son comptoir souhaiteraient le plus souvent d'être ailleurs; mais l'amour-propre, l'ambition, l'intérêt ont créé par répétition un entraînement durable. L'attention acquise est devenue une seconde nature; l'œuvre de l'art est consommée. Le seul fait d'être placé dans une certaine attitude, un certain milieu, entraîne le reste; l'attention se produit et se maintient moins par des causes actuelles que par des causes antérieures accumulées; les mobiles habituels ont pris la force des mobiles naturels. Les réfractaires à l'éducation et à la discipline n'atteignent jamais cette troisième période; chez eux l'attention volontaire se produit rarement, par intermittences, et ne peut devenir une habitude.

Il n'est pas nécessaire de montrer longuement que chez les animaux le passage de l'attention spontanée à l'attention volontaire se produit de même sous l'influence de l'éducation, du dressage; mais l'éducateur ne dispose que de moyens d'action restreints et de nature simple. Il agit par la peur, la privation d'aliments, la violence, la douceur, les caresses et parvient ainsi à faire contracter des habitudes, à rendre par artifice l'animal attentif. Il y a, comme chez l'homme, des éducables et des réfractaires. « Un éleveur de singes, dit Darwin, qui achetait à la Société zoologique des espèces communes au prix de cinq livres la pièce, en offrait le double, à la condition de pouvoir les garder quelques jours pour faire un choix. Quand on lui demanda comment en si peu de temps il pouvait voir si tel singe serait un bon acteur, il répondit que tout dépendait de leur pouvoir d'attention. Si, pendant que l'on parlait ou expliquait quelque chose à un singe, son attention était aisément distraite, par une mouche sur le mur ou quelque autre bagatelle, le cas était désespéré. Essayait-on par des punitions de faire agir un singe inattentif, l'animal devenait rétif. Au contraire, un singe attentif pouvait toujours être dressé [1]. »

En résumé, nous n'avons trouvé à la racine de l'attention que des

1. Darwin, *la Descendance de l'homme*, vol. 1.

états affectifs, des tendances attractives ou répulsives. Sous la forme spontanée, il n'y a pas d'autres causes. Sous la forme volontaire, de même; mais les sentiments sont de nature plus complexe, de formation tardive, dérivés par l'expérience des tendances primitives. Pendant que l'attention volontaire en est encore à sa période de genèse, avant qu'elle soit organisée, fixée par l'habitude, ôtez à l'écolier l'amour-propre, l'émulation, la crainte d'être puni, enrichissez le commerçant et l'ouvrier, donnez à l'employé une retraite dès les premiers jours de sa carrière, et toute leur attention pour un travail répugnant s'évanouit, parce qu'il n'y a plus rien qui la produise et la soutienne. Je conviens que cette genèse de l'attention est fort compliquée, mais elle est conforme aux faits. A en croire la plupart des psychologues, il semble que l'attention volontaire — la seule qui compte pour eux, quoiqu'elle ne soit qu'une forme dérivée et acquise — s'installe d'emblée. « Elle est soumise à l'autorité supérieure du moi. Je la donne ou la retire comme il me plaît, je la dirige tour à tour vers plusieurs points, je la concentre sur chaque point aussi longtemps que ma volonté peut soutenir son effort [1]. » Si ce n'est pas là une description de convention et de fantaisie, si l'auteur la tire de sa propre expérience, je ne puis que l'admirer. Mais, en vérité, il faut être dénué de tout esprit d'observation ou aveuglé par les préjugés, pour ne pas voir que l'attention volontaire, sous sa forme stable, est un état difficile à conserver et que beaucoup n'y parviennent pas.

Toutefois si, comme nous nous sommes efforcé de le démontrer, la forme supérieure de l'attention est l'œuvre de l'éducation que nous avons reçue de nos parents, de nos maîtres, de notre milieu et de celle que nous nous sommes donnée plus tard à nous-mêmes, en imitant celle que nous avons d'abord subie, cette explication ne fait que reculer la difficulté; car nos éducateurs n'ont fait qu'agir sur nous, comme on avait agi sur eux, et ainsi de suite en remontant le cours des générations : ceci n'explique donc pas la genèse primordiale de l'attention volontaire.

Comment donc est-elle née? Elle est née de la nécessité, sous la pression du besoin et avec le progrès de l'intelligence. *Elle est un appareil de perfectionnement et un produit de la civilisation*. Le même progrès qui, dans l'ordre moral, a fait passer l'individu du règne des instincts à celui de l'intérêt ou du devoir; dans l'ordre social, de la sauvagerie primitive à l'état d'organisation; dans l'ordre politique, de l'individualisme presque absolu à la constitution d'un gouvernement; — le même progrès, dans l'ordre intellectuel, a fait

1. *Dict. des sciences. phil.*, 2e édit., art. ATTENTION.

passer du règne de l'attention spontanée au règne de l'attention volontaire. Celle-ci est à la fois effet et cause de la civilisation.

Nous avons fait remarquer dans le précédent article qu'à l'état de nature, pour l'animal et pour l'homme, la possibilité d'attention spontanée est un facteur de premier ordre dans la lutte pour la vie. Dès que, par des causes quelconques qui se sont produites en réalité, puisque l'homme est sorti de la sauvagerie (disette de gibier, densité de la population, sol ingrat, peuplades voisines mieux aguerries, etc.), il a fallu ou périr ou s'adapter à des conditions de vie plus complexes — c'est-à-dire travailler — l'attention volontaire est devenue, elle aussi, un facteur de premier ordre dans cette nouvelle forme de la lutte pour la vie. Dès que l'homme a été capable de s'appliquer à une besogne sans attrait immédiat, mais acceptée comme moyen de vie, l'attention volontaire a fait son apparition dans le monde. Elle est donc née sous la pression de la nécessité et de l'éducation que donnent les choses.

Il est facile d'établir qu'avant la civilisation l'attention volontaire n'existait pas ou n'apparaissait que par éclairs, pour ne pas durer. La paresse des sauvages est connue : voyageurs, ethnologistes, tous sont unanimes sur ce point; il y en a tant de preuves et d'exemples qu'il est inutile d'en citer. Le sauvage est passionné pour la chasse, la guerre, le jeu; pour l'imprévu, l'inconnu, le hasard sous toutes ses formes; mais le travail soutenu, il l'ignore ou le méprise. L'amour du travail est un sentiment de formation secondaire qui va de pair avec la civilisation. Or, qu'on le remarque, le travail est la forme concrète, la plus saisissable, de l'attention. Même aux peuplades demi-civilisées le travail continu répugne. Darwin demandait à des Gauchos adonnés à la boisson, au jeu et au vol, pourquoi ils ne travaillaient pas. L'un d'eux répondit : « Les jours sont trop longs »[1]. « La vie de l'homme primitif, dit Herbert Spencer[2], est consacrée presque entière à la poursuite des bêtes, des oiseaux, des poissons, qui lui procure une excitation agréable; mais bien que la chasse procure du plaisir à l'homme civilisé, il n'est ni si persistant ni si général... Au contraire, le pouvoir d'appliquer d'une manière continue son attention qui est très faible chez l'homme primitif est devenu chez nous très considérable. Il est vrai que le plus grand nombre est forcé de travailler par la nécessité; mais il y a çà et là dans la société des hommes pour lesquels une occupation active est un besoin, qui sont inquiets quand ils n'ont rien à faire, malheureux si par hasard ils

1. *Voyage d'un naturaliste autour du globe*, p. 167.
2. *The Data of Ethics*, chap. X.

doivent renoncer au travail; des hommes pour lesquels tel sujet d'investigation est si plein d'attrait qu'ils s'y adonnent des jours et des années, presque sans prendre le repos nécessaire à leur santé. »

Comme pour vivre, même en sauvage, il put faire quelquefois un travail ennuyeux, on sait que cette charge incombe aux femmes qui, pendant que l'homme dort, peinent par crainte des coups. Il est donc possible, quoique cela semble d'abord un paradoxe, que ce soit surtout par les femmes que l'attention volontaire ait fait son entrée dans le monde.

Il existe encore chez les peuples qui ont de longs siècles de culture, toute une catégorie d'êtres incapables de travail soutenu : les vagabonds, les voleurs de profession, les prostituées. Les criminalistes italiens de la nouvelle école y voient des cas d'atavisme. Mais la grande majorité des gens civilisés s'est adaptée d'une manière suffisante aux exigences de la vie sociale; ils sont capables à quelque degré d'attention volontaire. Bien petit est le nombre de ceux dont parle Spencer, pour qui elle est un besoin; bien rares sont ceux qui professent et pratiquent le *stantem oportet mori*. L'attention volontaire est un phénomène sociologique. Quand on la considère comme telle, on en comprend mieux la genèse et la débilité.

Nous croyons avoir établi qu'elle est acquise, qu'elle est une adaptation aux conditions d'une vie sociale supérieure, qu'elle est une discipline et une habitude, une imitation de l'attention naturelle, qui lui sert à la fois de point de départ et de point d'appui.

II

Jusqu'ici nous n'avons examiné dans le mécanisme de l'attention que cette pression extérieure des motifs et du milieu qui la fait passer d'une forme à une autre. Nous abordons maintenant une question bien plus obscure; c'est l'étude du mécanisme intérieur par lequel un état de conscience est maintenu péniblement, malgré le *struggle for life* psychologique qui tend sans cesse à le faire disparaître. Ce monoidéisme relatif qui consiste dans la prépondérance d'un certain nombre d'états intérieurs adaptés à un même but, excluant tous les autres, n'a pas besoin d'être expliqué dans le cas de l'attention spontanée. Un état (ou un groupe d'états) prédomine dans la conscience parce qu'il est de beaucoup le plus fort ; et il est de beaucoup le plus fort parce que, comme nous l'avons vu, toutes les tendances de l'individu conspirent pour lui. Dans le cas de l'attention volontaire, surtout sous ses formes les plus artificielles, c'est le contraire. Quel est donc le mécanisme par lequel cet état se maintient?

Il n'importe pas de rechercher comment l'état d'attention volontaire est suscité dans la vie courante. Il naît, comme tout autre état de conscience, au gré des circonstances; mais ce qui l'en distingue, c'est qu'il est maintenu. Si un écolier, ayant peu de goût pour les mathématiques, se rappelle qu'il a un problème à résoudre, c'est un état de conscience quelconque; s'il se met à l'œuvre et persiste, c'est un état d'attention volontaire. Je le répète pour ne laisser aucune équivoque : c'est dans cette possibilité du maintien, de l'arrêt, qu'est tout le problème.

Comment pouvons-nous produire un arrêt, une inhibition? Nous entrons ici dans une question bien peu connue en physiologie et presque inexplorée en psychologie. Que nous ayons le pouvoir, dans beaucoup de cas, d'arrêter les mouvements de diverses parties de notre corps, c'est ce que l'expérience prouve à chaque instant. Mais comment se produit l'équivalent de cette inhibition dans l'ordre mental? Si le mécanisme physiologique de l'arrêt était mieux connu, nous pourrions probablemeut répondre moins obscurément. Nous prions donc le lecteur de considérer ce qui va suivre comme un essai plein de lacunes.

La propriété fondamentale du système nerveux consiste à transformer une excitation primitive en un mouvement. C'est l'acte réflexe, type de l'activité nerveuse. Mais on sait aussi que certaines excitations peuvent empêcher, ralentir ou supprimer un mouvement. Le cas le plus connu, le plus anciennement étudié, consiste dans la suspension des mouvements du cœur par l'irritation du pneumogastrique. Depuis, bien des faits analogues ont été constatés. Le cerveau semble exercer sur la moelle un pouvoir modérateur. Les physiologistes ont mis une grande ardeur à élucider ces cas singuliers où une excitation empêche un mouvement; quelques-uns même ont supposé des nerfs d'arrêt et des centres d'arrêt. Il est inutile pour notre sujet d'exposer leurs recherches [1].

Notons pourtant que Ferrier, le premier, je crois, dans ses *Fonctions du cerveau*, a rapporté l'attention à une action des centres modérateurs, qu'il place dans les lobes frontaux. Le rappel d'une idée, dit-il, dépend de l'excitation de l'élément moteur qui entre dans sa composition; l'attention dépend de la restriction du mouvement : il y a répression de la diffusion extérieure et augmentation de la diffusion intérieure. L'excitation des centres moteurs, protégée contre la diffusion externe, dépense sa force intérieurement; il y a excitation

1. Pour l'historique de cette question jusqu'en 1879, voir Hermann, *Handbuch der Physiologie*, vol. II, part. 2, p. 33 et suiv.

réprimée d'un centre moteur. Pour localiser ces centres modérateurs dans les lobes frontaux, voici les principales raisons qu'il fait valoir : L'intelligence est proportionnelle au développement de l'attention; elle est proportionnelle aussi au développement des lobes frontaux. L'irritation de ces lobes ne provoque aucune manifestation motrice; ils sont donc modérateurs et dépensent leur énergie à produire des changements dans les centres d'exécution motrice actuelle. Leur ablation ne cause aucune paralysie motrice, mais une dégénérescence mentale qui se réduit à la perte de l'attention. Les lobes frontaux sont imparfaitement développés chez les idiots dont le pouvoir d'attention est très faible. Les régions frontales deviennent de plus en plus faibles chez les animaux, en même temps que le niveau de l'intelligence s'abaisse. Ajoutons que les lésions des lobes frontaux diminuent beaucoup et abolissent souvent le pouvoir de contrôle [1]. L'auteur déclare d'ailleurs « que sur le fondement physiologique de cette faculté de contrôle on ne peut admettre que des vues théoriques. »

Quoique la théorie que les phénomènes d'arrêt se passent dans des appareils particuliers soit devenue à peu près classique, dans ces derniers temps, plusieurs auteurs, en s'appuyant sur leurs expériences, ont soutenu « que les actions motrices et les actions d'arrêt ont pour siège les mêmes éléments [2] ». « Toutes les fois qu'on excite un nerf, dit M. Beaunis, il se produit dans ce nerf deux sortes de modifications de sens contraire. Soit un nerf moteur : il y aura dans ce nerf une mise en activité qui se traduira par une secousse du muscle; mais outre ce phénomène le plus apparent et le mieux étudié, il se produit aussi un état contraire qui tendra à enrayer la secousse ou à l'empêcher de se produire. Il y aura *à la fois* dans ce nerf des actions motrices et des actions d'arrêt » (ouv. cité, 97). Le processus moteur débute plus vite que le processus d'arrêt et dure moins longtemps. Une première excitation cause une secousse maxima; mais à la deuxième excitation l'action d'arrêt, tendant à se produire, diminue l'amplitude. — Dans une expérience de Wundt, « quand on

1. Pour les faits, nous renverrons le lecteur à nos *Maladies de la volonté*, p. 30 et suiv. Plus récemment, un neurologiste américain, Alex. Starr, sur 23 cas de lésion des lobes frontaux, a rencontré chez la moitié des malades le trouble mental suivant : perte de la faculté de contrôle, changement de caractère, impossibilité de fixer l'attention. (*Brain*, janvier 1886, p. 570.)

2. Wundt, *Untersuchungen zur Mechanik der Nerven und Nervencentren*, 1871, 1876, et *Psychologie physiologique*, t. I, chap. 6. — Beaunis, *Recherches expérimentales sur les conditions de l'activité cérébrale et sur la physiologie du nerf*. Paris, 1884. M. Beaunis a insisté plus qu'aucun autre physiologiste sur l'importance des actions d'arrêt pour la psychologie.

excite un nerf par un courant constant, il se produit à l'anode une onde d'arrêt qui se reconnaît à la diminution d'excitabilité du nerf et qui se propage lentement des deux côtés de l'anode : en même temps, se produit au cathode une onde d'excitation qui se propage des deux côtés du cathode avec une vitesse et une intensité plus grandes. Un nerf excité se trouve donc parcouru à la fois par une onde d'arrêt et une onde d'excitation et son excitabilité n'est que la résultante algébrique deces deux actions contraires ».

Dans cette hypothèse, toute excitation déterminerait donc dans la substance nerveuse deux modifications, l'une positive, l'autre négative, une tendance à l'activité d'une part, une tendance à l'arrêt de cette activité d'autre part; l'effet final n'est que la résultante de ces actions contraires, en sorte que tantôt l'impulsion, tantôt l'arrêt prédomine.

Nous venons d'exposer très sommairement à peu près tout ce que la physiologie nous apprend sur le mécanisme de l'inhibition et nous aurons l'occasion d'en profiter. Revenons à l'étude psychologique.

Le pouvoir d'arrêt volontaire, quel que soit son *modus operandi*, est une formation secondaire; il apparaît relativement tard, comme toutes les manifestations d'ordre supérieur. La volition sous sa forme positive, impulsive, la volition qui produit quelque chose, est la première dans l'ordre chronologique. La volition sous sa forme négative, qui empêche quelque chose, apparaît, d'après Preyer (*l'Ame de l'enfant*, p. 190-191) vers le dixième mois, sous la forme très humble de l'arrêt des évacuations naturelles.

Mais comment produisons-nous un arrêt? Nous ne pouvons répondre à cette question d'une manière satisfaisante. Toutefois, il faut remarquer qu'à cet égard notre position est exactement la même qu'en face de la question contraire : Comment produisons-nous un mouvement? Dans la volition positive, le « Je veux » est ordinairement suivi d'un mouvement; c'est-à-dire qu'il y a d'abord la mise en activité dans le cerveau des images motrices ou résidus moteurs appropriés, transmission de l'influx nerveux à travers la couronne rayonnante aux corps striés, à la couche inférieure du pédoncule cérébral, au bulbe, puis après croisement à la moelle épinière, aux nerfs et finalement aux muscles. Dans la volition négative, le « Je veux » est ordinairement suivi d'un arrêt : les conditions anatomiques et physiologiques de la transmission sont moins bien connues; dans l'hypothèse exposée ci-dessus, elles ne seraient guère différentes du cas précédent. Mais, dans l'un et l'autre cas, la conscience ne connaît directement que deux choses : le dépar

et l'arrivée; le « Je veux » et l'acte produit ou empêché. Tous les états intermédiaires lui échappent et elle ne les connaît que de science acquise et indirectement. Ainsi fixés sur la somme de nos connaissances actuelles, nous devons nous borner à constater à titre de fait que, de même que nous avons le pouvoir de commencer, continuer et augmenter un mouvement, nous avons le pouvoir de supprimer, interrompre et diminuer un mouvement.

Ces considérations générales nous conduisent du moins à un résultat positif : c'est que tout acte de volition, impulsif ou inhibitoire, *n'agit que sur des muscles et par des muscles;* que tout autre conception est vague, insaisissable, chimérique; que, par conséquent, si le mécanisme de l'attention est moteur, comme nous le soutenons, il faut que dans tous les cas d'attention il y ait en jeu des éléments musculaires, des mouvements réels ou à l'état naissant sur lequel agit le pouvoir d'arrêt. Nous n'avons d'action (impulsive ou inhibitoire) que sur les muscles volontaires; c'est là notre seule conception positive de la volonté. Il faut donc de deux choses l'une : ou bien trouver des éléments musculaires dans toutes les manifestations de l'attention volontaire, ou bien renoncer à toute explication de son mécanisme et nous borner à dire qu'elle est.

L'attention s'applique volontairement à des perceptions, des images ou des idées; ou, pour parler plus exactement et pour éviter toute métaphore, l'état de monoidéisme peut être maintenu volontairement pour un groupe de perceptions, d'images ou d'idées, adaptées à un but posé d'avance. Nous avons à déterminer les éléments moteurs qui se rencontrent dans ces trois cas.

1° En ce qui concerne les perceptions, il n'y a pas de difficultés. Tous nos organes de perception sont à la fois sensoriels et moteurs. Pour percevoir avec nos yeux, nos oreilles, nos mains, nos pieds, notre langue, nos narines, il faut des mouvements. Plus les parties de notre corps sont mobiles, plus leur sensibilité est exquise; plus leur motilité est pauvre, plus leur sensibilité est obtuse. — Ce n'est pas tout; sans éléments moteurs, la perception est impossible. Rappelons, comme nous l'avons dit précédemment, que si l'on tient l'œil immobile fixé sur un objet, à bref délai la perception devient confuse, puis s'évanouit. Appliquez sans pression la pulpe du doigt sur une table, au bout de quelques minutes le contact n'est plus senti. Un mouvement de l'œil ou du doigt, si léger qu'il soit, ressuscite la perception. La conscience n'est possible que par le changement; le changement n'est possible que par le mouvement. On pourrait s'étendre longuement sur ce sujet; car, quoique les faits soient de toute évidence et d'une expérience banale, la psychologie a telle-

ment négligé le rôle des mouvements qu'on finit par oublier qu'ils sont une condition fondamentale de la connaissance, parce qu'ils sont l'instrument de la loi fondamentale de la conscience qui est la relativité, le changement. Nous en avons dit assez pour justifier cette formule absolue : Point de mouvements, point de perception.

Le rôle des mouvements dans l'attention sensorielle ne peut faire aucun doute. L'horloger qui étudie minutieusement les rouages d'une montre, adapte ses yeux, ses mains, son corps; tous les autres mouvements sont supprimés. Dans les expériences de laboratoire faites pour étudier l'attention volontaire, cet état de concentration par arrêt des mouvements atteint souvent un degré extraordinaire : nous en parlerons plus loin. Rappelons les observations de Galton, rapportées dans un précédent article [1], sur les mouvements qui se produisent dans un auditoire fatigué. — Attention signifie donc concentration et inhibition des mouvements. Distraction signifie diffusion des mouvements.

L'attention volontaire peut agir aussi sur l'expression des émotions, si nous avons de fortes raisons de ne pas traduire un sentiment au dehors et un pouvoir d'arrêt suffisant pour l'empêcher; mais elle n'agit que sur les muscles, sur eux seuls; tout le reste lui échappe.

Jusqu'ici nous n'avons pris la question que par son côté le plus facile. Nous arrivons maintenant à cette forme tout intérieure qu'on appelle la *réflexion*. Elle a pour matière des images ou des idées. Il nous faut donc trouver dans ces deux groupes d'états psychiques des éléments moteurs.

2° « Il ne semble pas évident à première vue, écrivait Bain dès 1855, que la rétention d'une idée [image] dans l'esprit soit l'œuvre des muscles volontaires. Quels sont les mouvements qui se produisent, lorsque je me représente un cercle ou que je pense à l'église Saint-Paul? On ne peut répondre à cette question qu'en supposant que l'image mentale occupe dans le cerveau et les autres parties du système nerveux la même place que la sensation originelle. Comme il y a un élément musculaire dans nos sensations, spécialement dans celle de l'ordre le plus élevé, toucher, vue, ouïe, cet élément doit, d'une façon ou d'une autre, trouver sa place dans la sensation idéale, dans le souvenir. » Depuis cette époque, la question de la nature des images a été étudiée sérieusement et avec fruit, et résolue dans le même sens. Tandis que pour la plupart des anciens psychologues l'image était une sorte de fantôme sans siège déter-

1. Octobre 1887.

miné, existant « dans l'âme », différant de la perception non en degré, mais en nature, lui ressemblant « tout au plus comme un portrait ressemble à l'original »; pour la psychologie physiologique, entre la perception et l'image, il y a identité de nature, identité de siège et seulement différence de degré [1]. L'image n'est pas une photographie, mais une réviviscence des éléments sensoriels et moteurs qui ont constitué la perception. A mesure que son intensité augmente, elle se rapproche de son point de départ et tend à devenir une hallucination.

Pour nous en tenir aux éléments moteurs de l'image qui seuls nous intéressent, il est clair que, puisqu'il n'y a pas de perceptions sans mouvements, ceux-ci laissent dans le cerveau, après qu'ils ont été produits, des résidus moteurs (images motrices, intuitions motrices), tout comme les impressions de la rétine ou de la peau laissent des impressions sensorielles. Si l'appareil moteur n'avait pas sa mémoire, ses images ou résidus, aucun mouvement ne pourrait s'apprendre et devenir habituel : tout serait toujours à recommencer. D'ailleurs, il n'est pas nécessaire d'avoir recours au raisonnement. Des milliers d'expériences prouvent que le mouvement est inhérent à l'image, contenu en elle. La célèbre expérience du pendule de Chevreul peut en être considérée comme le type. Est-il nécessaire d'en citer d'autres? les gens qui se précipitent dans un gouffre par la peur d'y tomber, qui se coupent avec leur rasoir de peur de se couper, et la « lecture des pensées » qui n'est qu'une « lecture » d'états musculaires, et tant d'autres faits réputés extraordinaires, simplement parce que le public ignore ce fait psychologique élémentaire, que toute image contient une tendance au mouvement. Certes, l'élément moteur n'a pas toujours ces proportions énormes, mais il existe au moins à l'état naissant; comme l'image sensorielle n'a pas toujours la vivacité hallucinatoire, mais est simplement esquissée dans la conscience.

3° S'il est aisé d'établir l'existence d'éléments moteurs dans les images, la question des idées générales ou concepts est plus difficile. Il faut reconnaître que la psychologie physiologique a beaucoup négligé l'idéologie et que celle-ci aurait besoin d'être reprise avec les données actuelles de l'expérience : l'étude des perceptions et des images a préparé la voie. Je n'ai pas l'intention de traiter ici, en épisode, une si grosse question. Je propose seulement, à

1. Consulter Taine, *de l'Intelligence*, liv. II; — Galton, *Inquiry into human Faculty*, etc., p. 83-114; — Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux*, t. III; — Binet, *Psychologie du raisonnement*, chap. II; — Ballet, *Le Langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie*.

titre d'orientation, de répartir les idées générales en trois grandes catégories :

Celles qui résultent de la fusion d'images *semblables*, sans l'aide du mot;

Celles qui résultent de la fusion d'images *dissemblables*, avec l'aide du mot;

Celles qui se réduisent au mot, accompagné d'un schéma vague ou même sans aucune représentation concomitante.

Je laisse de côté les concepts régulateurs (temps, espace, cause), dont l'étude nous entraînerait trop loin. Voyons si chacune de ces trois catégories renferme des éléments moteurs sur lesquels l'attention puisse agir.

(*a*). La première catégorie comprend les idées générales de l'espèce la plus grossière, celles qui se rencontrent chez les animaux supérieurs, les enfants et les sourds-muets avant l'emploi du langage analytique. L'opération de l'esprit se borne à saisir des ressemblances très saillantes et à former ainsi des *images génériques*, terme qui serait plus exact que celui d'idées générales. Elle paraît très analogue au procédé connu par lequel Galton en superposant plusieurs photographies obtient le portrait composite d'une famille, c'est-à-dire l'accumulation des ressemblances et l'élimination des petites différences : mais prétendre, comme on l'a fait, que ce procédé explique la formation des idées générales, est une thèse insoutenable; il n'en explique que le plus bas degré, ne pouvant agir que sur de grosses ressemblances. — Ces images génériques renferment-elles un élément moteur? Il est bien difficile de le dire et, en tout cas, inutile; car ce n'est pas à ce stade de développement de la vie mentale que s'exerce la réflexion volontaire.

(*b*). La deuxième catégorie comprend la plupart des idées générales qui servent à l'usage courant de la pensée. Dans une étude complète du sujet, il y aurait lieu d'établir une hiérarchie ascendante de groupes, allant du moins général au plus général, c'est-à-dire marquant le pouvoir de saisir des ressemblances de plus en plus faibles, des analogies de moins en moins nombreuses. Tous les degrés de cette marche ascendante se rencontrent dans l'histoire de l'humanité : Les Fuégiens n'ont aucun terme abstrait. Les Indiens de l'Amérique ont des termes pour désigner le chêne rouge, le chêne blanc et le chêne noir; ils n'en ont pas pour désigner le chêne en général. Les Tasmaniens ont un terme pour chaque espèce d'arbre, ils n'en ont pas pour arbre en général; à plus forte raison, pour plante,

animal, couleur, etc. [1]. Sans insister, qu'avons-nous dans l'esprit, quand nous pensons ces idées générales? D'abord un mot qui est l'élément fixe : avec lui, une image de moins en moins complexe, de moins en moins claire, à mesure qu'on monte dans la généralisation. Cette image est un *extrait*. Elle se forme par un procédé que l'esprit emploie même pour se représenter une image *individuelle*. Qu'on le remarque, en effet, ma représentation de Pierre, de Paul, de mon chien, de tout être ou objet concret parfaitement connu de moi, ne peut être qu'un extrait des perceptions multiples que j'en ai eues et qui me l'ont donné sous différents aspects. Dans la représentation d'une image individuelle, il y a une lutte entre les images antérieures de cet objet à qui prévaudra dans la conscience. Dans la conception d'une idée générale, il y a une lutte entre diverses images génériques à qui prévaudra dans la conscience. C'est un extrait de deuxième ou troisième ordre. Il se forme ainsi un noyau commun autour duquel oscillent des éléments vagues et obscurs. Ma conception générale d'homme ou de chien, si elle persiste tant soit peu dans la conscience, tend à prendre une forme concrète; elle devient un blanc ou un nègre, un épagneul ou un bouledogue. — L'élément *moteur* est représenté surtout par le mot; nous y reviendrons. Quant aux images ou extraits d'images, adjoints au mot, il serait bien difficile de dire ce qui reste en eux des mouvements inclus dans les perceptions originelles.

(*c*). Dans la catégorie précédente, à mesure que les idées deviennent plus générales, le rôle des images s'efface peu à peu, le mot devient de plus en plus prépondérant, jusqu'au moment où il demeure seul. Nous avons donc suivi cette marche progressive : images générique sans mot, images génériques avec mot, mot sans images. A ce dernier degré, nous trouvons les concepts purement scientifiques. Le mot existe-t-il seul dans l'esprit à cette période suprême de l'abstraction? J'adopte l'affirmative sans hésiter. Je ne puis entrer dans des détails qui me feraient sortir de mon sujet; je me bornerai à faire remarquer que s'il n'y a rien actuellement sous les mots, il y a, il doit y avoir, un savoir potentiel, la possibilité d'une connaissance. « Dans la pensée actuelle, dit Leibniz, nous avons coutume d'omettre l'explication des signes au moyen de ce qu'ils signifient, sachant ou croyant que nous avons cette explication en notre pouvoir; mais cette application ou explication des mots, nous ne la jugeons pas nécessaire actuellement... J'appelle cette manière de raisonner

1. Lubbock, *les Origines de la civilisation*, chap. IX. — Taylor, *la Civilisation primitive*, t. I, ch. VII.

aveugle ou symbolique. Nous l'employons en algèbre, en arithmétique et, en fait, universellement. » L'apprentissage de la numération chez les enfants, mieux encore chez les sauvages, montre bien comment le mot d'abord accolé aux objets, puis aux images, s'en détache progressivement pour vivre d'une vie indépendante. Finalement, il ressemble à la monnaie fiduciaire (billets de banque, chèques, etc.), offrant la même utilité et les mêmes dangers. Ici, l'élément moteur ne peut se trouver que dans le mot. Les récentes recherches auxquelles il a été fait allusion plus haut, ont montré que le mot n'existe pas sous la même forme chez tous les individus. Pour les uns, il consiste surtout en états articulatoires. Stricker, dans son livre sur *la parole et la musique*, en a décrit, d'après sa propre expérience, un type parfait : ce sont les moteurs par excellence. Pour d'autres, il consiste surtout en images auditives; c'est une *parole intérieure* très bien décrite par V. Egger. D'autres beaucoup plus rares pensent à l'aide de mots *lus* ou *écrits*. Il en a été publié un cas curieux dans cette *Revue* (janvier 1885, p. 119). Ce sont les visuels. Chez la plupart des hommes, tous ces éléments agissent à doses inégales. Mais partout et toujours le mot idéal, non prononcé à haute voix, le signe purement intérieur, s'appuie sur quelque forme de perception primitive et par conséquent renferme des éléments moteurs.

Que les éléments moteurs inclus dans les idées générales de toute catégorie soient souvent très faibles, on n'en peut douter. Ceci s'accorde d'ailleurs avec ce fait d'expérience que la réflexion abstraite est impossible pour beaucoup de gens, difficile et fatigante pour presque tout le monde.

Nous avons insisté longuement sur cette partie de notre sujet, parce qu'elle est la moins explorée, la plus malaisée, la plus exposée aux critiques [1]. Mais plus d'un lecteur dira : Nous admettons qu'il y

1. Nous avons dit que l'étude d'un grand nombre de cas normaux ou morbides a conduit à reconnaître plusieurs types : moteur, auditif, visuel, suivant le groupe d'images qui prédomine chez chaque individu, sans parler du type ordinaire ou indifférent. Celui qui pense les mots en les articulant sans les entendre (Stricker) et celui qui pense les mots en les entendant sans les articuler (V. Egger), celui qui pense les mots en les voyant écrits, sans les entendre ni les articuler, représentent des types irréductibles. Ceci coupe court à toute discussion. Chacun a raison en ce qui le concerne, lui et ses semblables; il a tort, s'il généralise sans restriction. — Il serait désirable que le travail fait pour les images et les diverses formes du langage fût tenté pour les idées générales. Il est probable qu'on trouverait là aussi des types irréductibles. Ainsi Berkeley me paraît penser les idées générales sous la forme *visuelle*. Celui qui lira attentivement certains passages (trop longs pour être traduits ici) de la célèbre « Introduction au *Traité de la nature humaine* », qui les étudiera non comme une théorie des idées générales, mais comme un document, une confession psychologique, en conclura que l'idée générale était pour lui une vision. « L'idée d'homme que je puis me fabriquer,

a des éléments moteurs dans les perceptions, les images et, à plus faible degré, dans les concepts. Toutefois cela n'établit pas que l'attention agit sur eux et, par eux, qu'elle est un mécanisme moteur. Assurément, il n'y a sur ce point aucune observation ou expérience qui soit décisive. L'expérience *cruciale* consisterait à voir si un homme privé de toute motilité externe et interne, et d'elle seulement, serait encore capable d'attention. Elle est irréalisable. Dans les cas morbides que nous étudierons plus tard, il n'y a rien qui en approche. Notons en passant qu'il est impossible de réfléchir en courant à toutes jambes, même quand on court sans autre motif que de courir; en faisant une ascension raide, même quand il n'y a aucun danger et qu'on ne regarde pas le paysage. Une foule d'exemples démontrent que, entre une grande dépense de mouvements et l'état d'attention, il y a antagonisme. A la vérité, des gens réfléchissent en marchant à grands pas et en gesticulant; mais il s'agit d'un travail d'invention plutôt que de concentration et l'excès de force nerveuse se décharge par diverses voies. En définitive, il est évident que l'attention est un arrêt; cet arrêt ne peut se produire que par un mécanisme physiologique qui empêche la dépense de mouvements réels dans l'attention sensorielle, de mouvements à l'état naissant dans la réflexion : car,

dit-il, doit être celle d'un homme blanc ou noir, ou basané, droit ou courbé, grand, petit ou de moyenne taille. Je ne puis, par aucun effort de pensée, concevoir l'idée abstraite ci-dessus décrite » [c'est-à-dire d'une couleur qui ne serait ni rouge, ni bleue, ni verte, etc., et qui serait cependant une couleur]. — D'autre côté, les nominalistes me paraissent penser les idées générales sous la forme purement *auditive*. La fameuse théorie qui fait des universaux de purs « flatus vocis » (Roscelin, Hobbes, etc.) me parait susceptible de deux interprétations. Prise littéralement, elle est un non-sens. Le pur « flatus vocis », c'est un mot d'une langue que j'ignore totalement, qui n'est associé à aucune idée et par suite reste un son, un bruit. Il est peu probable que des penseurs sensés aient soutenu cette thèse sous la forme qu'on leur prête ordinairement. Voici une autre interprétation. Les nominalistes sont des esprits secs, algébriques, à qui le mot suffit, sans éveiller aucune image; il n'y a en eux d'autre représentation que le son. Nous sommes bien loin de Berkeley. — Stricker, qui est un pur moteur, qui ne peut pas penser un mot sans l'articuler, qui est aussi peu auditif que possible, nous dit : « Il me faut rattacher quelque chose à chaque mot, pour qu'il ne m'apparaisse pas comme un terme mort, comme un mot d'une langue qui m'est inconnue. Quand, dans le cours de la vie, il me vient à l'esprit des mots comme « immortalité », « vertu », je me les explique d'ordinaire non par des mots, mais par des images visuelles. Au mot « vertu », par exemple, je pense à quelque figure de femme; au mot « bravoure », à un homme armé, etc. (Ouv. cité, p. 80-81.) — Cette conception des idées abstraites et générales pourrait s'appeler l'antipode du nominalisme. On dit en médecine qu'il n'y a pas de maladies, mais des malades; de même, il n'y a pas d'idées générales, mais des esprits qui les pensent différemment. Au lieu de procéder philosophiquement, c'est-à-dire en cherchant à tout réduire à l'unité, il serait temps de procéder psychologiquement, c'est-à-dire en déterminant les principaux types. Bien des discussions finiraient sans doute d'elles-mêmes. En tout cas, ce travail me parait valoir la peine d'être tenté.

le mouvement produit, c'est la restitution au dehors, c'est l'évanouissement de l'état de conscience; la force nerveuse qui le produit se transformant en impulsion motrice. La pensée, dit Setchénof, est un réflexe réduit à ses deux premiers tiers; et Bain plus élégamment : « Penser, c'est se retenir de parler ou d'agir.

Pour conclure, voyons ce qu'il faut entendre par l'expression courante : « Diriger volontairement son attention sur un objet », et ce qui se passe en pareil cas.

« Ce qui a lieu dans ce cas, dit excellemment Maudsley, n'est autre chose que l'excitation de certains courants nerveux d'idéation et leur maintien en activité, jusqu'à ce qu'ils aient amené à la conscience par l'irradiation de leur énergie toutes les idées associées ou au moins un aussi grand nombre d'idées qu'il est possible d'en mettre en activité dans l'état momentané du cerveau... Il paraît donc que la force que nous appelons attention est plutôt une *vis à fronte* qui attire la conscience qu'une *vis à tergo* qui la pousse... La conscience est le résultat, non la cause de l'excitation. Le langage psychologique à la mode renverse cette proposition et met, comme on dit vulgairement, la charrue devant les bœufs; car dans la réflexion il ne s'agit pas, comme on l'admet habituellement, de diriger la conscience ou l'attention sur l'idée, mais de donner à l'idée une intensité suffisante pour qu'elle s'impose à la conscience [1]. »

L'attention est un état momentané, provisoire, de l'esprit; ce n'est pas un pouvoir permanent comme la sensibilité ou la mémoire. C'est une forme (la tendance au monoidéisme) qui s'impose à une matière (le cours ordinaire des états de conscience); son point de départ est dans le hasard des circonstances (attention spontanée) ou dans la position d'un but déterminé d'avance (attention volontaire). Dans les deux cas, il faut que des états affectifs, des tendances soient éveillées. Là est la *direction* primitive. Si elles manquent, tout avorte; si elles sont vacillantes, l'attention est instable; si elles ne durent pas, l'attention s'évanouit. Un état de conscience étant ainsi devenu prépondérant, le mécanisme de l'association entre en jeu suivant ses formes multiples. Le travail de *direction* consiste à choisir les états appropriés à la maintenir (par inhibition) dans la conscience en sorte qu'ils puissent proliférer à leur tour et ainsi de suite par une série de choix, d'arrêts et de renforcements. L'attention ne peut rien de plus; elle ne crée rien et si le cerveau est infécond, si les associations sont pauvres, elle fonctionne vainement. Diriger volontairement son attention est un travail impossible pour beaucoup de gens, aléatoire pour tous.

1. *Physiologie de l'esprit*, trad. Herzen, p. 302-306.

III

Chacun sait par son expérience que l'attention volontaire est toujours accompagnée d'un sentiment d'effort qui est en raison directe de la durée de l'attention et de la difficulté à la maintenir. D'où vient ce sentiment d'effort et quelle en est la signification?

L'effort attentionnel est un cas particulier de l'effort en général dont la manifestation la plus commune et la plus connue est celle qui accompagne le travail musculaire. Trois opinions ont été émises sur l'origine de ce sentiment :

Il est d'origine centrale, il est antérieur au mouvement ou au moins simultané, il va du dedans au dehors, il est centrifuge, afférent, il est un sentiment d'énergie déployée; il ne résulte pas, comme dans la sensation proprement dite, d'une influence extérieure transmise par les nerfs centripètes (Bain).

Il est d'origine périphérique, il est postérieur aux mouvements produits, il va du dehors au dedans, il est centripète, afférent, il est le sentiment de l'énergie qui *a été* déployée; il est, comme toute autre sensation, transmis de la périphérie du corps au cerveau par les nerfs centripètes (Charlton Bastian, Ferrier, W. James, etc.).

Il est à la fois central et périphérique : il y a un sentiment de la force exercée ou sentiment d'innervation et il y a aussi un sentiment du mouvement effectué; il est d'abord centrifuge, ensuite centripète (Wundt). Cette théorie mixte paraît aussi celle de J. Müller, l'un des premiers qui aient étudié la question.

La deuxième thèse, qui est la plus récente, paraît aussi la plus solide. Elle a été exposée avec beaucoup de soin par M. W. James dans sa monographie *The Feeling of Effort* (1880), et la thèse du sentiment d'énergie déployée, antérieur au mouvement, y a été critiquée avec une grande pénétration. L'auteur, discutant les faits l'un après l'autre, a montré que, dans les cas de paralysie d'une partie du corps ou d'un œil, si le malade a le sentiment d'une énergie déployée, quoique le membre reste immobile (ce qui paraît justifier la thèse d'un sentiment d'innervation centrale, antérieur au mouvement), c'est qu'il y a en réalité un mouvement produit dans d'autres parties du corps, dans le membre correspondant ou dans l'œil qui n'est pas paralysé. Il en conclut que ce sentiment est un état afférent complexe qui vient de la contraction des muscles, de l'extension des tendons, des ligaments et de la peau, des articulations comprimées, de la poitrine fixe, de la glotte fermée, du sourcil froncé, des mâchoires serrées, etc.; qu'il est en un mot, comme

toute sensation, d'origine périphérique. Même pour ceux qui ne consentiraient pas à admettre cette thèse pour définitive, il est certain qu'elle explique les faits d'une manière bien plus satisfaisante, bien plus conforme aux lois générales de la physiologie que l'hypothèse qui lie ce sentiment à la décharge nerveuse motrice, l'appareil moteur étant insensible dans la direction centripète.

Maintenant examinons le cas particulier de l'effort attentionnel. Les anciens psychologues se sont bornés à en constater l'existence; ils ne l'expliquent pas. Ils n'en parlent qu'en termes vagues ou mystérieux, comme d'un « état de l'âme » et d'une manifestation hyperorganique. Ils y voient « une action de l'âme sur le cerveau pour le mettre en jeu ». Il me semble que Fechner est le premier (1860) qui ait essayé une localisation précise des diverses formes de l'attention, en les rapportant à des parties déterminées de l'organisme. A ce titre, les passages suivants me semblent valoir la peine d'être signalés.

« Le sentiment d'effort de l'attention dans les divers organes sensoriels ne me paraît être qu'un sentiment musculaire (*Muskelgefühl*) produit en mettant en mouvement, par une sorte d'action réflexe, les muscles qui sont en rapport avec les différents organes sensoriels. On demandera alors : A quelle contraction musculaire le sentiment d'effort attentionnel peut-il être lié, quand nous nous efforçons de nous rappeler quelque chose? Mon sens intérieur me donne sur ce point une réponse nette. J'éprouve une sensation très distincte de tension non dans l'intérieur du crâne, mais comme une tension et une contraction de la peau de la tête et une pression de dehors en dedans sur tout le crâne, causée évidemment par une contraction des muscles de la peau de la tête : ce qui s'accorde parfaitement avec les expressions se casser la tête (*sich den Kopf zerbrechen*), rassembler sa tête (*den Kopf zusammennehmen*). Dans une maladie que j'ai eue autrefois, durant laquelle je ne pouvais endurer le plus léger effort de pensée continue (et à cette époque je n'étais déterminé par aucune théorie), les muscles de la peau, en particulier ceux de l'occiput, avaient un degré très net de sensibilité morbide, chaque fois que j'essayais de réfléchir. »

Dans le passage suivant, Fechner décrit ce sentiment d'effort, d'abord dans l'attention sensorielle, ensuite dans la réflexion :

« Si nous transportons notre attention du domaine d'un sens à un autre, nous éprouvons aussitôt un sentiment déterminé de changement de direction. Sentiment difficile à décrire, mais que chacun peut reproduire par expérience. Nous désignons ce changement comme une tension diversement localisée.

« Nous sentons une tension dirigée en avant dans les yeux, dirigée

de côté dans les oreilles et variant avec le degré de l'attention, suivant que nous regardons attentivement ou que nous écoutons attentivement quelque chose : c'est pourquoi on parle de l'effort de l'attention. On sent très clairement la différence quand on change rapidement la direction de l'attention de l'œil à l'oreille. De même le sentiment se localise diversement suivant que nous voulons flairer, déguster, toucher avec soin.

« Lorsque je veux me représenter le plus clairement possible un souvenir ou une image, j'éprouve un sentiment de tension tout à fait analogue à celui de la vision ou de l'audition attentive. Ce sentiment tout à fait analogue est localisé d'une manière toute différente. Tandis que dans la vision attentive des objets réels aussi bien que des images consécutives la tension est sentie par devant, et qu'en appliquant l'attention aux autres domaines sensoriels, il n'y a que la direction vers les organes extérieurs qui change, le reste de la tête ne donnant aucun sentiment de tension : dans le cas des souvenirs et des images, j'ai la conscience que la tension se retire tout à fait des organes extérieurs des sens et qu'elle paraît plutôt occuper la partie de la tête que le cerveau remplit. Si je veux, par exemple, me représenter vivement un objet ou une personne, ils semblent se produire pour moi d'autant plus vifs que je tends mon attention, non par devant, mais pour ainsi dire par derrière [1]. »

Depuis l'époque où a paru l'ouvrage de Fechner (1860), les recherches déjà mentionnées de Duchenne, de Darwin et de tous ceux qui ont étudié les mouvements expressifs, ont mis beaucoup plus de précision et de clarté dans ce sujet. Rappelons aussi le rôle des mouvements respiratoires dont Fechner ne parle pas. Ils ont une si grande importance que, dans certains cas, ils engendrent à eux seuls le sentiment de l'effort. Ferrier l'a montré, en s'appuyant sur une expérience très simple. Si l'on étend le bras et si l'on tient l'index dans la position nécessaire pour tirer un coup de pistolet, on peut, sans mouvoir réellement le doigt, avoir l'expérience d'un sentiment d'énergie déployée. Voilà donc un cas net du sentiment d'énergie déployée, sans contraction réelle des muscles de la main, et sans effort physique perceptible (ce qui est la thèse de Bain). « Mais si le lecteur recommence l'expérience et fait bien attention à l'état de sa respiration, il observera que sa conscience de l'effort coïncide avec une fixation des muscles de la poitrine et que, proportionnellement à la somme d'énergie qu'il sent mise en jeu par lui, il tient sa glotte fermée et contracte activement ses muscles respiratoires. Qu'il place

1. *Elemente der Psychophysik*, t. II, p. 490 et 475.

son doigt comme auparavant et qu'il *continue à respirer* tout le temps, il verra que si grande que soit l'attention dirigée par lui sur son doigt, il ne ressentira pas la moindre trace de conscience d'effort, jusqu'à ce que le doigt lui-même ait été mû réellement, et alors elle est rapportée localement aux muscles qui agissent. Ce n'est que lorsque ce facteur respiratoire, essentiel, toujours présent, est laissé de côté ainsi que cela a été fait, que la conscience de l'effort peut avoir quelque degré de plausibilité, être attribuée au courant centrifuge. »

En résumé, partout et toujours des contractions musculaires. Même dans les cas où nous restons immobiles, on trouvera, si l'on s'observe avec soin, que la réflexion intense s'accompagne d'un commencement de parole, de mouvements du larynx, de la langue, des lèvres. Chez ceux qui n'appartiennent pas au type moteur, par conséquent les plus défavorables à notre thèse, il y a un état d'audition idéale ou de vision idéale : l'œil, quoique fermé, s'attache à des objets imaginaires. Czermak et après lui Stricker ont fait remarquer que si, après avoir contemplé intérieurement l'image d'un objet supposé très proche, on passe brusquement à la vision mentale d'un objet très éloigné, on sent un changement net dans l'état d'innervation des yeux. Dans la vision réelle, on doit passer, en pareil cas, de l'état de convergence à l'état de parallélisme des axes visuels, c'est-à-dire innerver les muscles moteurs de l'œil d'une autre manière. La même opération, plus faible, à l'état naissant, se produit dans la vision intérieure qui accompagne la réflexion. Enfin, chez tous et dans tous les cas, il y a des modifications dans le rythme de la respiration.

Nous pouvons répondre maintenant à la question posée plus haut : Quelle est l'origine du sentiment de l'effort dans l'attention et quelle en est la signification?

Il a son origine dans ces états physiques tant de fois énumérés, conditions nécessaires de l'attention. Il n'est que leur répercussion dans la conscience. Il dépend de la quantité et de la qualité des contractions musculaires, des modifications organiques, etc. Son point de départ est périphérique comme pour toute autre sensation.

Il signifie que l'attention est un état anormal, non durable, produisant un épuisement rapide de l'organisme; car, au bout de l'effort, il y a la fatigue; au bout de la fatigue, l'inactivité fonctionnelle.

Reste un point obscur. Lorsque nous passons de l'état ordinaire à l'état d'attention sensorielle ou de réflexion, il se produit une augmentation de travail. L'homme surmené par une longue marche, une grande contention d'esprit ou qui succombe au sommeil à la fin de la journée, le convalescent sortant d'une grave maladie, en un

mot tous les débilités sont incapables d'attention, parce qu'elle exige, comme toute autre forme de travail, un capital de réserve qui puisse être dépensé. Dans le passage de l'état de distraction à l'état d'attention, il y a donc transformation de force de tension en force vive, d'énergie potentielle en énergie actuelle. Or, c'est là un moment *initial* très différent du moment de l'effort senti qui est un effet. Je fais cette remarque en passant, sans insister. L'examen de cette question ne pourra être tenté utilement qu'après avoir parcouru l'ensemble de notre sujet.

IV

Les recherches expérimentales sur l'attention volontaire ont confirmé et précisé certaines conclusions qui ressortaient d'ailleurs naturellement d'une compréhension exacte du sujet. Ces recherches sont directes ou indirectes, suivant qu'elles étudient l'attention en elle-même, dans ses variations individuelles, à l'état normal et morbide, ou suivant qu'elles l'étudient comme le moyen, l'instrument d'autres recherches sur la durée des perceptions, des associations, du jugement, du choix. L'attention est, en effet, la condition psychique fondamentale de presque toutes les recherches psychométriques [1].

Obersteiner, pour qui l'attention est essentiellement un fait d'inhibition, a trouvé qu'elle exige en général plus de temps chez les ignorants que chez les gens cultivés, chez les femmes que chez les hommes qui par leur mode de vie ont développé le pouvoir d'arrêt, chez les vieillards que chez les adultes et les jeunes gens : ce qui tient sans doute à une activité fonctionnelle moins rapide.

Une série d'expériences faites sur la même personne ont donné comme moyenne à l'état normal 133 σ, dans le cas de mal de tête 171 σ, dans l'état de fatigue et de somnolence 183 σ. Chez un malade, au début de la paralysie générale, le temps moyen était de 166 σ; à la deuxième période de cette maladie, alors que l'état du sujet était tout juste compatible avec l'investigation expérimentale, on a obtenu 281 σ et jusqu'à 755 σ. D'un autre côté, Stanley Hall, qui a eu la chance de rencontrer un sujet pouvant réagir correctement en état d'hypnotisme, a constaté une diminution très sensible du temps de réaction, qui passe d'une moyenne de 328 σ (état

1. Consulter pour le détail et le dispositif des expériences : Obersteiner, *Experimental Researches on Attention*, dans *Brain*, janvier 1879 ; — Wundt, *Psychologie physiologique*, t. II, chap. XVIe ; — Exner dans Hermann, *Handbuch der Physiologie*, t. II, fasc. 2e, p. 283 et suiv.; — Stanley Hall, *Reaction time and Attention in the hypnotic State*, dans *Mind* (avril 1883). L'unité dans tous les nombres donnés est le millième de seconde = σ.

normal) à 193 σ (état hypnotique), résultat qui pouvait être prévu en raison du monoidéisme propre à l'hypnose.

Wundt et Exner ont fait d'autres expérience sur l'homme normal. Tantôt le sujet est pris à l'état de distraction, l'impression contre laquelle il doit réagir survenant à l'improviste et sans avoir été déterminée d'avance. Tantôt l'impression est déterminée quant à sa nature et à son énergie, mais non quant au temps où elle doit se produire. Tantôt l'impression est complètement déterminée (nature et temps), un signal avertissant le sujet que l'impression va suivre. Dans cette marche ascendante de l'indétermination vers la détermination, le temps de la réaction va toujours diminuant, comme on pouvait le supposer d'avance. Ainsi, tandis que dans le cas de distraction il peut s'élever au chiffre énorme de 500 σ, il tombe dans le second cas à 253 σ et avec signal à 76 σ.

Ces expériences nous présentent sous la forme la plus simple l'état dit d'*attention expectante* ou de préattention. Elles comportent quelques remarques propres à corroborer ce qui a été dit précédemment.

Si, dans l'attention expectante, on considère le côté *intellectuel*, on voit qu'elle est un stade préparatoire durant lequel est évoquée l'image d'un événement prévu ou présumé. L'état de monoidéisme est constitué de sorte que l'événement réel n'est que le renforcement de la représentation préexistante. Dans certaines expériences, deux impressions presque simultanées sont produites, il s'agit de déterminer laquelle est antérieure dans le temps. Si elles sont de nature différente, l'une auditive (un coup de timbre), l'autre visuelle (une étincelle électrique), on a une tendance à considérer comme antérieure, soit la plus forte impression, soit celle sur laquelle était dirigée l'attention. En se livrant à des recherches de ce genre, Wundt pouvait, à volonté, suivant la direction donnée à son attention, voir tantôt l'une, tantôt l'autre la première. Quand les deux excitations sont de même nature, on ne perçoit bien que la première, la seconde passe inaperçue.

Si l'on considère le côté *moteur* de l'attention expectante, on voit qu'elle produit une innervation préparatoire des centres nerveux et des muscles qui, au moindre choc, peut se convertir en impulsion réelle. La représentation seule peut donc produire une réaction, sans cause extérieure.

Cet état explosif se produit surtout dans les cas où l'impression attendue est indéterminée, dans les cas qu'on pourrait appeler d'attention expectante en général. L'innervation motrice se partage entre tous les domaines sensoriels : il se produit alors un sentiment

d'inquiétude et de malaise, de tension telle qu'un corps qui tombe, un accident de laboratoire amènent une réaction automatique.

Quand l'impression attendue est bien déterminée, l'innervation motrice a sa voie tracée d'avance; au lieu d'être diffuse, la tension est localisée. Le temps de la réaction peut devenir nul et même négatif.

Quand la réaction doit être faite par des procédés différents ou pour des excitations différentes, il faut qu'il se produise un changement dans les centres qui produise un changement dans la direction des voies nerveuses : c'est un état très fatigant. Si l'on s'obstine à réagir, le temps grossit démesurément, jusqu'à une seconde, d'après Exner [1].

On voit donc que l'attention ne ressemble en rien à un « acte pur », qu'elle est liée à des conditions physiques parfaitement déterminées, n'agit que par elles et dépend d'elles. Il nous reste à examiner ses formes morbides et à voir ce qu'elles nous apprennent, ce qui fera l'objet d'un article ultérieur.

TH. RIBOT.

1. Cet article était imprimé quand nous avons reçu un très intéressant mémoire de M. N. Lange (de Saint-Pétersbourg) publié dans les *Philosophische Studien* (tome IV, fasc. 3) sur « l'attention sensorielle et l'aperception active ». L'auteur, qui insiste avec beaucoup de force sur l'élément moteur, a fait des recherches expérimentales sur les oscillations de l'attention sensorielle : par exemple, en écoutant dans le silence de la nuit le tic-tac d'une montre, on constate que parfois il disparaît, parfois il semble renforcé. D'après M. Lange, ces oscillations sont dues à l'image mentale qui s'ajoute à l'impression réelle; en sorte que pour lui l'état d'attention sensorielle consiste en une assimilation, une fusion de ces deux éléments, le premier seul étant variable.

OBSERVATIONS SUR

LES CONDITIONS LOGIQUES DU LANGAGE

Tout l'édifice du raisonnement est fondé, on le sait, sur ce fait que les noms communs sont des noms de genres : homme, cheval, maison. Raisonner consiste à rapporter à l'individu des qualités ou l'une des qualités du genre auquel il appartient : « Les hommes sont mortels; Pierre est un homme; donc Pierre est mortel. » Il est facile de voir par là que le raisonnement n'est qu'une sorte de commentaire d'une proposition elliptique, celle-ci par exemple : « Pierre (c'est-à-dire l'homme qui a nom Pierre) est mortel, car tout homme est mortel. » Le raisonnement, en d'autres termes, est une amplification nécessitée par les formules abrégées qui se sont introduites « dans le langage », « Pierre » se disant pour « l'homme qui est Pierre » ou « qui a nom Pierre », et la restitution du mot « homme » dans la phrase « Pierre est mortel » exemptant de la déduction en règle : « les hommes sont mortels » ou « tout homme est mortel », etc.

Il y a pourtant une partie du raisonnement qui n'est pas en dernière analyse tautologie pure; c'est celle qui consiste à attribuer à l'individu la qualité du genre : « tout homme est mortel, donc Pierre est mortel. »

Le raisonnement, on le voit ainsi, n'est possible que moyennant une différence entre les noms communs et les noms individuels (propres ou périphrastiques). Il en résulte que si l'hypothèse de certains philosophes comme J.-J. Rousseau et Adam Smith et de certains linguistes comme M. Zaborowski, consistant à dire que le langage a commencé par des appellations individuelles, était juste, durant la période où il en était ainsi les hommes n'auraient pas eu à raisonner ni même pu le faire. S'ensuit-il qu'ils eussent joui en revanche d'une notion plus directe de la nature des choses et que pour eux le nom de l'individu Pierre aurait impliqué toutes les idées qualitatives qui s'attachent au terme générique « homme » qu'ils ne possédaient pas? Evidemment non, à moins de leur supposer une

science innée. Bien au contraire; ce n'est que par suite d'une expérience faite sur le genre humain, c'est-à-dire sur l'ensemble des individus qui le constituent, que nous inférons que l'homme nommé Pierre est mortel. Si l'idée de genre nous manque, nous ne savons pas que l'homme en général est mortel, et comme, en ce qui concerne Pierre, l'expérience qu'il doit l'être nous fait absolument défaut, nous en sommes réduits à ignorer qu'être mortel est l'un de ses attributs tant que les noms de genres et les raisonnements qui s'appuient sur les idées qui en dépendent n'existent pas pour nous. Il en est de même d'ailleurs de la plupart des qualités. La grosseur, la grandeur, la beauté, etc., étant relatives et même n'ayant de sens qu'eu égard aux individus d'un même genre, nous ne pouvons en avoir d'idée qu'en comparant entre eux deux ou plusieurs individus. Or, cette comparaison même implique l'idée de genre. Un homme n'est grand, gros ou beau qu'autant que d'autres sont petits, minces, laids, etc., et l'idée d'hommes grands, gros, beaux, etc., est assise par conséquent, sur une idée générale. Les idées particulières supposent donc la préexistence des idées de genre, d'où il suit en stricte logique que les genres, comme la constitution du langage nous le montre du reste, ont été nommés avant les individus. Pour peu du reste qu'on se place à un point de vue pratique, on s'aperçoit qu'il n'a jamais pu en être autrement. S'imagine-t-on l'homme primitif doué d'une mémoire assez vaste pour se rappeler le nom particulier de tous les objets et de tous les phénomènes qui le frappent, et surtout pourvu d'un appareil sensitif assez délicat pour distinguer nettement tous les individus appartenant à un même genre et leur donner en conséquence un nom spécial? Il faut ajouter à cela la difficulté qu'il aurait eu de trouver la base et la méthode d'une semblable nomenclature.

Qu'on examine donc la question soit au point de vue théorique soit au point de vue de l'application, on est forcé de conclure que les noms de genres ont précédé les noms individuels, c'est-à-dire qu'on a donné le même nom d'abord aux individus en qui l'on reconnaissait une ressemblance générique qui s'indiquait tout d'abord. Ce n'est que plus tard et à mesure que le besoin s'en est fait sentir, qu'au moyen de qualificatifs spéciaux, comme tous les noms propres qui sont d'anciens adjectifs, ou le mot « brun » quand nous disons « l'homme brun », l'individu a été distingué du genre par une appellation complexe se composant du terme générique assisté d'une épithète individuelle.

Mais cette constatation soulève un nouveau problème. Si l'idée distincte (on ne peut ajouter permanente) et le nom des genres ont

précédé l'idée distincte et le nom des individus, l'homme portait donc en lui, comme l'ont cru Platon dans l'antiquité, les réalistes au moyen âge et tout récemment M. Max Müller, l'idée innée des genres? Cette conclusion est loin de nous paraître obligatoire. Tout prouve au contraire que la notion des genres est un résultat de l'expérience. Seulement, il est à remarquer que l'ignorance d'un genre donné se résout toujours dans la notion d'un genre plus compréhensif. C'est ainsi qu'une infinité de gens qui ignorent les caractères distinctifs et le nom des différentes espèces de végétaux qui composent une forêt, les confondent sous l'idée et la dénomination plus générales d'arbres ou de plantes. En serait-il ainsi s'ils avaient l'idée innée de ces espèces? Mais ils n'en ont pas moins l'idée, sinon première, du moins préalable, d'une espèce — de l'espèce arbre, dans le cas particulier. Ce qui se passe en pareil circonstance nous indique le processus général de la connaissance et en même temps celui qui a présidé à l'imposition des signes qui la représentent, ou du nom des choses. L'intelligence, aussi bien dans la race que dans l'individu (enfant), passe sans cesse de l'indétermination à la détermination, ou de l'idée d'un genre plus large à celle d'un genre plus étroit, de l'ensemble des arbres d'une forêt, par exemple, aux chênes, aux hêtres, aux bouleaux, etc., qui la constituent. Disons en résumé que la notion va de l'universel à l'individuel en passant par la série des catégories génériques intermédiaires. Le langage a suivi un développement absolument semblable, ce qui implique qu'il a commencé par les pronoms qui désignent tout, ou l'universel. Il a continué par les adjectifs qui désignent les manières d'être très générales des choses, « les brillants, les courants, les durs, les gros, etc., » pour aboutir aux noms communs ou aux noms des genres proprement dits, c'est-à-dire aux mots s'appliquant aux classes les plus étroites d'objets ou de phénomènes qui présentent des caractères communs.

Je me suis borné à indiquer très sommairement ici les raisons philosophiques de ces vues sur le développement logique du langage. Pour ceux de nos lecteurs qui seraient désireux de prendre connaissance des détails et de voir comment ces théories concordent avec les phénomènes phonétiques, morphologiques et significatifs qui le concernent, je me permettrai de leur signaler l'ouvrage que je viens de publier sous le titre d'*Origine et philosophie du langage ou Principes de linguistique indo-européenne* [1], dans lequel la question de l'évolution linguistique est examinée à ces différents points de vue.

PAUL REGNAUD.

1. Un vol. in-12, Fischbacher et Cie, éditeurs. Paris, 33, rue de Seine.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

G. Fonsegrive. — Essai sur le libre arbitre, sa théorie et son histoire. Paris, F. Alcan. 1887. 1 vol. in-8° de la Bibl. de Philosophie contemporaine.

I. — La question du libre arbitre vient d'inspirer un nouvel ouvrage. M. Fonsegrive, professeur de philosophie au lycée de Bordeaux, lui a consacré un volume in-8° de 592 pages. C'est le développement d'un mémoire couronné il y a deux ans par l'Académie des sciences morales et politiques.

C'est probablement aux conditions de ce concours que l'ouvrage doit son double caractère historique et dogmatique. L'ouvrage est coupé en deux parties : dans la première, qui tient un peu plus de la moitié du volume, M. Fonsegrive expose et passe en revue les théories du libre arbitre que présente l'histoire de la philosophie et des croyances religieuses ; dans la seconde, il nous donne sa théorie personnelle. Je ne suis pas bien convaincu de l'utilité qu'il y a à joindre ainsi dans un même volume les recherches historiques et les recherches dogmatiques. Les deux sujets me semblent très différents ; chacun a son importance ; mais ils ne me paraissent pas liés par des rapports bien étroits. Je comprendrais mieux que l'on subordonnât entièrement l'un à l'autre. Par exemple, en faisant la théorie du libre arbitre ou de tout autre sujet, on indiquerait ce qui, dans la manière de voir que l'on adopte, est emprunté aux auteurs qui ont déjà traité la question. Ou bien, en faisant l'histoire d'une question, on prendrait, comme terme de l'évolution, du rythme des croyances, la théorie définitive, à supposer qu'elle existât, et l'on pourrait s'en servir pour déterminer le sens et l'importance des diverses variations. Mais en somme la question du libre arbitre chez l'homme, par exemple, est une question de psychologie ; l'histoire des théories du libre arbitre peut servir à connaître l'évolution historique ou le rythme de la pensée humaine, ce qui est aussi une question de psychologie, mais qui n'est pas essentiellement liée à la première. Au reste, je dois dire d'un côté que mon objection ne s'adresse pas à M. Fonsegrive qui a sans doute traité son sujet selon le programme indiqué, de l'autre qu'il serait vraiment regrettable que la partie historique n'ait pas été traitée par lui, car elle est fort intéressante, extrêmement claire et très exacte en général. Ma critique signifierait donc

à peu près que les deux parties du livre de M. Fonsegrive forment presque deux ouvrages.

Je n'examinerai pas en détail la partie historique. En voici la conclusion. M. Fonsegrive arrive à cinq doctrines différentes sur le libre arbitre, que l'on pourrait, dit-il, établir à *priori*, par la logique pure, et que l'histoire nous montre toutes adoptées par quelque penseur. Ce sont : la thèse, l'antithèse, la négation de la possibilité d'une synthèse, la synthèse négative, et enfin la synthèse véritable. Voici comment l'auteur les formule :

« 1° Ou l'on admet le principe de la conservation de la force, l'unité absolue de l'univers dépendant d'un principe immanent ou transcendant, et l'on nie le libre arbitre; on assure la science et on tâche d'expliquer sans liberté les notions morales; c'était jadis la position des stoïciens; ce fut ensuite, à des degrés divers, celle de Wickleff, de Luther, de Calvin, de Descartes, de Malebranche, de Spinoza, de Leibnitz; c'est encore celle des monistes anglais ou allemands, de M. Herbert Spencer, de M. Hæckel, de la plupart des savants contemporains.

« 2° Ou l'on admet le libre arbitre, un pouvoir absolu de commencer des actions nouvelles, et l'on conteste la valeur absolue des principes scientifiques et métaphysiques; on fonde aisément la morale, mais on met la science en péril; c'était ce que soutenaient les Épicuriens, ce qu'ont soutenu depuis avec des nuances diverses Pélage, Scot Erigène, et de nos jours M. Secrétan, M. Renouvier et toute son école.

« 3° Ou l'on affirme à la fois la croyance à la liberté et à la nécessité, en déclarant insoluble le problème de leur conciliation; c'est l'opinion de Dubois-Reymond, c'était aussi celle de Bossuet.

« 4° Ou on nie à la fois la nécessité et la liberté, et on réconcilie ainsi les deux adversaires en les renvoyant dos à dos; c'est la position de Hume et de Stuart Mill.

« 5° Ou enfin on tente de concilier ces deux doctrines si différentes; on montre alors, élargissant la voie indiquée par le dogme catholique, tracée par saint Augustin, saint Thomas et par Leibnitz même dans certains écrits, que le bien anime le monde, que tout agit librement et cependant avec raison, que l'unité n'est pas abstraite, mais vivante, harmonieuse, esthétique, aimante, morale plus encore que géométrique, et que de ce point de vue supérieur on voit les apparentes antinomies se fondre, se concilier et en définitive s'évanouir. Tel était probablement le fond de la pensée d'Aristote; ainsi pense encore M. Ravaisson. »

Cette classification est ingénieuse; toutefois on peut y trouver à reprendre, comme à toutes les classifications. Le défaut principal me paraît être qu'elle ne met pas suffisamment en lumière l'opposition irréductible des deux systèmes de l'indéterminisme et du déterminisme. Ou tout est déterminé, ou tout ne l'est pas, ou il y a des futurs ambigus, ou il n'y en a pas : il est bien évident que cette opposition, prise

pour base par M. Renouvier dans son dernier ouvrage pour la classification des doctrines, est irréductible et ne peut s'évanouir dans une synthèse supérieure. M. Fonsegrive, d'ailleurs, paraît être de cet avis, puisqu'il admet, comme nous le verrons, que l'indétermination du futur est indispensable au libre arbitre. Or la première des catégories de croyances établie par M. Fonsegrive est manifestement déterministe, la seconde est aussi manifestement indéterministe, la troisième est à la fois déterministe et indéterministe, le quatrième ne serait ni l'un ni l'autre (bien qu'en réalité Hume et Stuart Mill donnés pour types de ces croyances soient déterministes); quant à la cinquième, il est difficile de dire ce qu'elle est et elle paraît surtout manquer de précision à l'égard du problème de la détermination universelle ou de l'ambiguïté de certains futurs. Au reste, la classification de M. Renouvier et celle de M. Fonsegrive pourraient parfaitement coexister, celle-ci complétant celle-là, à condition que la cinquième catégorie de M. Fonsegrive fût mieux déterminée. Il est en effet plusieurs manières d'être indéterministe ou déterministe.

II. — Passons à la théorie. M. Fonsegrive commence avec raison par déterminer la nature et l'étendue du problème, par indiquer ce qu'il faut entendre par libre arbitre et quelles sont les conditions nécessaires et suffisantes de l'existence de ce pouvoir.

« Nous appelons *libre arbitre*, dit l'auteur, le pouvoir en vertu duquel l'homme peut choisir entre deux actions contraires sans être déterminé par aucune nécessité. » Les caractères de l'acte libre sont la contingence, la spontanéité, l'intelligence. On voit que, au fond, l'acte libre ne peut se distinguer essentiellement de l'acte déterminé que par la contingence. En effet, ni la spontanéité ni l'intelligence ne peuvent être déniées aux actes déterminés, si l'on voit dans le déterminisme la théorie qui fait de chaque phénomène le seul conséquent possible des phénomènes précédents. La contingence paraît donc rester, comme l'a établi M. Renouvier, la vraie marque de l'acte libre; il ne peut guère en être autrement pour M. Fonsegrive, qui s'explique d'ailleurs très nettement sur le fait même de la contingence. « Nous donnons, dit-il, au mot contingence sa vraie et pleine signification, que Leibnitz ne lui donnait pas. Pour lui, étant donnée la constitution de la monade, son action devenait inévitable, infaillible; une intelligence quelconque pouvait, étant donnés l'état présent d'une monade et la loi de son développement, déduire infailliblement tous les états futurs de cette même monade. Nous croyons au contraire que si l'homme est libre, l'âme peut se modifier elle-même et par conséquent que la connaissance parfaite de son état présent ne suffirait pas pour prédire infailliblement toutes ses actions futures. Le contraire de son action n'a donc pas une possibilité purement abstraite, mais, si l'on peut dire ainsi, une possibilité effective. Nous ajoutons donc à l'idée de Leibnitz l'ambiguïté des futurs contingents, et nous nous rangeons à l'opinion de M. Renouvier... Avec l'humanité tout entière nous faisons de l'expression

action libre le synonyme d'*action indépendante*. Nous déduisons seulement de l'indépendance l'*imprévisibilité* — qu'on nous pardonne ce mot barbare — qui y est contenue. »

Ayant ainsi posé la question, M. Fonsegrive aborde la critique ; il examine d'abord les arguments en faveur de la nécessité qu'il divise en trois parties, les arguments scientifiques (la statistique, la philosophie de l'histoire, la loi de conservation de la matière et de l'énergie), les arguments psychologiques (la volonté conflit de désirs, les motifs et la volonté, etc.) et les arguments métaphysiques (la prescience divine, la providence, le principe de raison suffisante, etc.) ; puis viennent la critique de l'idée de nécessité, la critique de l'idée de liberté, et enfin la critique de quelques arguments en faveur du libre arbitre que M. Fonsegrive croit devoir rejeter : de ce nombre est la théorie qui fait du libre arbitre une nécessité pour la science.

L'auteur aborde ensuite la thèse même ; enfin, dans son dernier livre, il examine les conséquences du libre arbitre, qu'il divise en conséquences métaphysiques, conséquences scientifiques, conséquences morales, conséquences sociales [1] et conséquences esthétiques. Nous reviendrons plus tard sur les conséquences du libre arbitre, ainsi que sur les critiques diverses de M. Fonsegrive, au moins examinerons-nous avec attention quelques points particuliers ; occupons-nous d'abord de la façon dont l'auteur tâche d'établir la réalité du libre arbitre.

Sous le titre de « matériel de la volonté », l'auteur étudie d'abord le « jeu des tendances et des désirs » et fait, d'après les travaux psychologiques contemporains, le tableau de la volonté déterminée, des volitions telles que les a comprises, par exemple, M. Ribot.

« Cette conclusion, dit-il après avoir cité les opinions de M. Ribot, n'est autre, sous une forme plus savante, que celle de l'ancienne psychologie empirique : la lutte des désirs constitue les hésitations de l'agent ; le désir qui l'emporte est le plus fort ; le plus fort et dernier désir se nomme volonté. Ainsi concluaient Hobbes, Locke, Spinoza, Helvétius. La Mettrie. La volonté est un effet sans être une cause.

« Nous n'hésitons pas à dire que nous adoptons ces conclusions et que nous les prenons à notre compte. Nous nous contenterons seulement d'y apporter une restriction. Il est vrai qu'elle est importante. Là où la psychologie ancienne ou nouvelle dit : *toujours*, nous nous contenterons de dire : *la plupart du temps*. Cette restriction à elle seule suffit en effet à sauver la liberté.... »

Mais le matériel de la volonté comprend autre chose pour l'auteur que le jeu des tendances. « Nous nous demandons maintenant si la volonté humaine tout entière se réduit à ce mécanisme ou si la conscience nous découvre l'existence de quelque chose de supérieur. Pour cela, nous devons nous demander d'abord s'il y a quelque chose dans

1. Les lecteurs de la *Revue philosophique* connaissent déjà ce chapitre, publié dans la *Revue* d'avril 1887.

la conscience humaine qui dépasse les images et les tendances motrices; or se poser cette question, c'est en réalité se demander si l'intelligence, si la raison tout entière peut s'expliquer par des sensations et des images purement sensibles, c'est se poser la vieille, l'inévitable question de l'origine des idées. Nous voudrions donc nous demander simplement... si toutes les idées d'une intelligence humaine adulte peuvent s'expliquer uniquement par les apports tout extérieurs de l'imagination et des sens. » M. Fonsegrive aborde alors la question des images générales et des idées générales. « Il y a dans l'esprit de l'homme, conclut-il, des idées qui sont indépendantes des images qui leur servent de véhicule et de support; elles ne peuvent se passer d'une image, et nous ne pouvons penser sans représentation, comme le disait déjà Aristote; mais, loin d'être inféodées à l'image et d'en provenir uniquement, elles sont plus vastes qu'elle et peuvent élever indifféremment au rang de substitut de la pensée quelque image que ce soit... Il y a donc dans l'esprit autre chose que le singulier : il y a aussi ce que l'on nommait autrefois l'universel; cet universel ne vient ni des sensations ni des images, toujours singularisées par des accidents qui, étrangers à l'essence de l'idée, ne peuvent que l'altérer et la rétrécir. On ne peut donc pas assimiler l'idée à l'image, et toutes les profondes distinctions établies par Descartes à la suite des scolastiques entre l'entendement et l'imagination doivent être rétablies. » Mais, pour l'auteur, la représentation de l'universel ne peut se former que s'il y a dans l'esprit une activité propre qui la dégage des accidents singuliers. Si le jeu passif des images peut former des images de plus en plus étendues, de moins en moins singulières, il est impuissant à former des représentations véritablement universelles. On voit toutes les objections que ces idées peuvent soulever. D'abord il n'est pas exact que le jeu passif des images puisse former des images générales; on ne peut même se représenter le « jeu passif des images », l'esprit intervient partout, dans la formation de la moindre sensation; mais il ne paraît pas intervenir autrement pour fournir les idées abstraites et générales que d'ailleurs la psychologie expérimentale a beaucoup trop négligées. Les mêmes procédés généraux me paraissent s'appliquer à la détermination de tous les phénomènes psychiques, mais je n'insiste pas sur ce point, qui ne tient pas très étroitement au sujet. Ayant tâché d'établir l'existence d'idées universelles, M. Fonsegrive recherche si nous avons des idées universelles pratiques : « Quand nous agissons, quand nous nous déterminons, n'agissons-nous jamais, comme le soutient l'empirisme, que d'après des tendances singulières, ou avons-nous parfois comme rôle et loi de nos actes des tendances universelles? » Et il arrive à cette conclusion que, parmi les représentations universelles, il y en a qui peuvent n'avoir que peu ou point d'influence sur les décisions. « Mais il y en a une qui peut et doit avoir une influence importante : c'est la représentation universelle du bien. »

Avec cette représentation du bien nous entrons déjà dans un domaine

différent. « L'idée universelle a sa source dans la connaissance sensible, mais elle la dépasse infiniment. Aussi quand une telle idée prend place parmi les causes d'une action, ce ne peut être à titre de cause mécanique, mais à titre de cause idéale. Or la cause purement idéale n'est pas autre chose que la cause finale. Elle ne pousse plus, elle attire. L'ordre est interverti dans le domaine du sensible et du singulier; la sensation est l'effet du mouvement des organes; dans le domaine de l'intelligible et de l'universel, l'idée ne peut plus être en communication avec les mouvements organiques à titre d'effet, elle ne l'est plus qu'à titre de cause. »

Arrêtons-nous un peu sur ce point, qui mérite discussion. Il me semble qu'il y a ici encore similitude complète, à un point de vue très général, entre le mode d'agir de la sensation et le mode d'agir de l'idée générale. Un homme a soif, il fait chaud, il a un verre d'eau à portée de sa main, il le prend et il le boit. Un autre homme voit un enfant qui tombe à l'eau; c'est un logicien; il est habitué à manier des idées abstraites; et il se représente que c'est son devoir de sauver cet enfant : il se jette à l'eau et le retire. Il me semble que je vois dans ces deux actes les mêmes facteurs, bien qu'il n'y ait que des sensations dans l'un et qu'il y ait des idées générales dans l'autre. Si je ne me trompe, ces éléments sont : 1° les circonstances données forcément dans les deux cas par des sensations que l'intelligence interprète ; 2° une disposition organico-psychique, qui dans le premier cas est le besoin d'eau de l'organisme, dans le second cas un besoin infiniment plus élevé et complexe, mais de nature comparable, le besoin de l'harmonie dans le monde. Je dis que ces besoins sont très comparables, car le premier besoin aussi est un besoin d'harmonie : c'est parce que l'harmonie de l'organisme est troublée, c'est parce que l'eau peut rétablir cette harmonie, que ce besoin d'eau se fait sentir. Mais, dans les deux cas, c'est un besoin d'harmonie, d'harmonie plus ou moins complexe et plus ou moins vaste, qui se manifeste, et qui se manifeste soit par des sensations, soit par des idées. Et d'ailleurs une simple sensation peut être l'expression d'un besoin très élevé, du même besoin qui se manifestera d'autres fois par une idée abstraite chez une personne moins logicienne que celle que j'ai supposée. Chez la plupart des personnes, sinon chez toutes, le besoin de l'harmonie universelle, s'il existe, se manifestera en présence d'un accident, plutôt par une émotion que par une idée abstraite, et les actes déterminés ainsi seront les mêmes. Au fond, nos manières d'être générales, ce qui est en nous, on peut le dire, la représentation de l'universel, et en particulier la représentation du bien ou du beau, peuvent se traduire, selon les circonstances, selon le plus ou moins de facilité avec lequel les actes se produisent, par des sentiments, des émotions, des idées, ou peuvent même peut-être ne s'accompagner d'aucun phénomène de conscience. Il ne faut donc pas, à mon avis, séparer l'idée et la sensation, mais bien plutôt les tendances générales qui existent en nous et les tendances particulières, et qui peuvent les unes comme les autres

s'accompagner tantôt d'idées abstraites, tantôt d'émotions ou de sentiments.

De même, je ne puis voir une différence essentielle entre la force qui pousse et la force qui attire. Si j'essaye d'analyser le sens de ces mots, il me semble qu'ils ont été adoptés à cause de leurs connexions avec certaines idées qui n'ont d'ailleurs pas d'importance en l'espèce. Pousser implique une idée de contrainte pénible; attirer au contraire indique une marche volontaire, agréable. Mais cela n'a rien à faire ici : comment les phénomènes qui suivent une idée ou une sensation pourraient-ils être suscités malgré eux ou avec leur consentement? Si d'ailleurs nous examinons le fond de la question, nous voyons que la sensation et l'idée abstraite attirent ou repoussent exactement de la même manière; voyons ce que M. Fonsegrive dit de l'influence de l'idée : « L'idée ne peut plus être en communication avec les mouvements organiques à titre d'effet, elle ne l'est plus qu'à titre de cause. Ces organes la représentent, l'expriment, forment comme son corps, son vêtement; c'est l'idée qui dirige ces mouvements et qui anime ces organes. » Essayez de remplacer le mot idée par le mot sensation, et appliquez la description à l'état d'un homme qui a soif et qui boit. Elle s'adaptera parfaitement.

La sensation et l'idée sont également causes de mouvements; elles sont aussi, quoique différemment, le produit des conditions antécédentes. Sans doute la sensation dépend plus directement des conditions extérieures du moment, mais l'idée en dépend à quelque degré, car nos idées sont souvent éveillées par les circonstances, et d'autre part la sensation est, comme l'idée, l'expression d'un état permanent de l'organisme. S'il est un fait avéré en psychologie, c'est le rôle de l'activité cérébrale dans toute perception; toute sensation porte dans une certaine mesure la caractéristique de la personnalité où elle se produit. Ainsi dans un acte nous avons une série d'impressions, de sensations, d'idées, de sentiments, de mouvements. Ces divers phénomènes sont toujours réunis par un lien de finalité; qu'il y ait ou non une idée abstraite de produite, chacun peut être considéré comme une cause par rapport à ce qui le suit, comme un effet par rapport à ce qui le précède. De plus, en considérant l'ensemble des phénomènes et l'harmonie qu'ils présentent, un des termes de la série peut apparaître comme cause finale, la cause finale étant simplement l'effet d'une série de phénomènes harmoniques, produits ou non avec intelligence.

« Un conflit s'élève souvent entre le mécanisme des tendances et les aspirations au bien; c'est ce conflit qui constitue le matériel complet de la volonté. Comment la volonté s'applique à ce matériel, quel usage elle en fait, quelle forme elle lui donne, c'est ce qui nous reste à déterminer. » La formule du matériel de la volonté ainsi exprimée ne paraît pas tout à fait satisfaisante, comme cela résulte naturellement de ce que je viens de dire; passons au formel de la volonté, où nous rencontrerons directement la question du libre arbitre.

M. Fonsegrive ne tâche pas cependant dans ce chapitre de prouver la réalité de l'indéterminisme; il le décrit plutôt, et indique dans quels cas il peut se manifester. La plupart de nos actes sont déterminés; les vrais actes de volition sont très rares : or c'est seulement dans ceux-là que le libre arbitre peut apparaître. On remarque en ce cas : « 1° une indétermination intellectuelle, 2° un acte mental, une décision, une sorte de fait et d'effort tout intérieurs, où nous nous sommes sentis agir. Dans toutes les expériences analogues nous sentons toujours deux possibles en présence, et celui qui se réalise est toujours celui vers lequel va notre effort, pour lequel nous nous décidons. Nous sommes ainsi amenés à dire que c'est de notre décision que la réalisation dépend, puisque cette décision est l'antécédent invariable de la réalisation. »

« Comment la décision agit-elle sur les muscles? Simplement en faisant cesser l'arrêt des tendances. L'acte volontaire ne produit pas l'action musculaire, mais lui laisse le champ libre.... Ainsi ce qui est libre, ce n'est pas l'action, mais la décision, la résolution. »

Ayant ainsi compris le libre arbitre, M. Fonsegrive n'hésite pas à l'attribuer à un pouvoir de l'âme. Voici sa théorie; je ne la discuterai pas, cela nous entraînerait trop loin, et d'ailleurs ce que j'ai dit sur le mécanisme de l'activité psychique indique suffisamment les objections qui me paraissent valables; on pourrait y ajouter toutes les raisons bien connues qui plaident contre l'existence d'une âme indépendante. La force de l'esprit agit « pour rompre l'indétermination dans la question du bonheur. Or quels sont les éléments de cette indétermination? Ce sont les représentations contraires du bien sensible et du bien intelligible qui s'opposent et se balancent. Or, pour que ces représentations puissent être comparées, il faut que nous ayons l'idée universelle du bien. Mais la fonction génératrice de la représentation de l'universel ne peut pas être une fonction organique, car toute fonction organique n'est, en dernière analyse, qu'un ensemble déterminé de mouvements à trajectoire définie, et par suite toute fonction organique est singulière et point du tout universelle. Il faut donc que la représentation de l'universel ou, pour l'appeler de son nom, la pensée, se produise indépendamment des organes.... C'est donc dans l'âme seule que le bien intelligible a pu s'opposer au bien sensible et que cette opposition a pu constituer une indétermination. Par son immatérielle nature elle échappe ainsi aux lois rigoureuses du mécanisme des corps. Pour rompre cette indétermination, il a fallu qu'elle intervienne : aussi s'est-elle sentie intervenir. » Remarquons seulement qu'une idée de l'âme, si universelle qu'elle puisse être, sera toujours individuelle et particulière en tant que se produisant à tel moment et chez tel individu; d'un autre côté, il existe dans l'homme des tendances générales des associations organiques qui ne constituent pas des tendances à tel ou tel mouvement en particulier, mais à telle ou telle espèce de mouvements; ce sont ces tendances qui constituent le caractère; il ne semble pas par conséquent que l'idée

indépendante des organes et la tendance organique puissent s'opposer l'une à l'autre au point de vue de l'universalité.

L'auteur s'attache ensuite à prouver la réalité du libre arbitre. M. Fonsegrive n'accepte pas la preuve ordinaire de l'existence du libre arbitre par la conscience que nous en aurions. Ce n'est pas à dire toutefois que la conscience n'ait pas, à son avis, un rôle important pour la constatation du libre arbitre ; mais ce rôle, elle le remplit avec l'aide de la raison. « L'expérience nous donne les impulsions sensibles et l'attrait du bien intelligible; la raison nous prouve que l'idée universelle du bien est indépendante des organes. L'expérience nous donne une indétermination entre le bien sensible et le bien intellligible; la raison nous montre qu'une telle indétermination ne peut exister qu'en l'âme, qui, seule, peut concevoir le bien intelligible. L'expérience nous donne encore la rupture de l'indétermination avec ses diverses circonstances; la raison montre alors que cette rupture doit avoir une cause. Mais l'expérience établit des différences formelles entre les ruptures qui viennent en nous sans nous et celles qui sortent de notre fonds. La raison conclut donc que la cause qui a rompu l'indétermination est ce même être, cette même activité hyper-organique qui se trouvait indéterminée. Nous tenons donc l'indéterminé qui se détermine, c'est-à-dire la liberté. » Cette preuve du libre arbitre se rattache logiquement à la conception que l'auteur s'est faite de l'activité, et la preuve n'a pas plus de valeur que cette conception. A vrai dire, elle n'en est guère qu'une reproduction. L'auteur termine son chapitre par des critiques du déterminisme. Il repousse l'argument paresseux, mais a recours à un autre argument, l'argument du pari, qu'il développe et qu'il présente ainsi : « Si, en effet, le pari était formulé en ces termes : Le partisan du libre arbitre joue quitte ou double qu'il prendra toujours une décision contraire à celle qui lui sera indiquée, aucun déterministe n'accepterait le pari. Il devrait cependant l'accepter, s'il était logique. En effet, les causes déterminantes de l'avenir lui sont inconnues comme au partisan du libre arbitre. Il sait seulement que l'esprit de contradiction et le désir du gain influent sur la décision, mais il ne connaît que cette cause ; il est possible, probable même que d'autres causes agissent en sens contraire, et dès lors il doit arriver un moment où ces causes l'emporteront sur celles que nous connaissons.... Cependant il n'y a pas un déterministe qui acceptât ce pari, alors même qu'il serait assuré de l'entière bonne foi de son partenaire. La conclusion que nous en tirons, c'est que, malgré eux, les déterministes conservent au fond d'eux-mêmes, vivante et tenace, la croyance au libre arbitre... » On a beaucoup répété en effet que les déterministes ne pourraient pratiquer leur doctrine, on l'a prouvé fort peu, car on a généralement mis en avant de sarguments qui supposaient que le déterminisme est toute autre chose que ce qu'il est en réalité. Les logiciens même qui définissent avec le plus de soin le libre arbitre et le déterminisme se laissent facilement aller à considérer le déterminisme, une fois qu'ils en ont donné la définition et qu'ils en

envisagent la vertu et la conséquence, comme s'appliquant seulement à des actes contraints, ou non intelligents, ou soumis à d'autres conditions que celles qui le déterminent en réalité. Nous verrons que cela est arrivé à M. Fonsegrive, qui cependant a rejeté l'argument paresseux, si universellement employé en pareil cas. Examinons celui qu'il nous propose. Le partisan du libre arbitre joue quitte ou double qu'il prendra toujours une décision contraire à celle qui lui sera indiquée. Or quelles raisons peuvent le déterminer à prendre de telles décisions? On le voit évidemment, et M. Fonsegrive les indique lui-même : l'esprit de contradiction et l'amour du gain, ajoutons le plaisir de prouver sa théorie. Et quelles sont celles qui peuvent le déterminer à jouer contre? Ou bien une maladie mentale, par exemple, telle qu'elle le pousserait à faire le contraire de ce qu'il voudrait faire, ou bien un état de suggestibilité tel qu'il ne peut résister à l'ordre donné, etc., — nous supposons bien entendu que le parieur garde la vie et l'intelligence; autrement on ne pourrait lui indiquer un acte; mais ces causes-là sont forcément très rares, on peut en déterminer la probabilité, très mal sans doute, mais assez approximativement pour que le pari fût insensé; il pourrait se faire encore que le parieur partisan du libre arbitre se laissât gagner par humanité, par condescendance, etc. Le cas n'est guère probable non plus. Cependant on pourrait trouver des cas tels que l'une de ces circonstances particulières qui pourraient faire gagner le déterministe, s'il acceptait le pari, fût en effet réalisée, par l'hypnotisme par exemple. En ce cas particulier, pourquoi le déterministe ne pourrait-il accepter le pari? Mais en dehors de ce cas il est parfaitement raisonnable dans son hypothèse même; en le refusant, il pourrait sans doute gagner quelquefois, mais il perdrait le plus souvent, et les probabilités sont contre lui. Sans doute le déterministe ne connaît pas toutes les causes qui peuvent agir pour déterminer la conduite d'un homme; mais ce qu'il en sait lui prouve que le pari est absurde et il ne peut se fier sur ce qu'il ne sait pas pour le tenir, puisque précisément il ignore les chances qu'il pourrait avoir et que ce qu'il ignore peut être aussi favorable à son adversaire qu'à lui.

Jusqu'ici je me trouve rarement d'accord avec M. Fonsegrive et je ne puis me laisser convaincre par ses arguments, malgré la netteté et la vigueur du raisonnement de l'auteur. Je suis heureux de dire que son chapitre sur la pratique du libre arbitre, sur le moyen de se conserver libre ou de s'affranchir de ce qui trouble notre liberté, fournit un terrain où jusqu'à un certain point déterministes ou indéterministes peuvent s'accorder. Seulement ce que M. Fonsegrive appelle libre arbitre, ce sera simplement pour les déterministes le libre jeu des tendances supérieures, c'est-à-dire leur indépendance, non pas absolue, mais à l'égard des tendances inférieures. M. Fonsegrive a traité ce chapitre avec profondeur; il y donne d'excellents conseils et de ce que de nos jours l'on est peu habitué à entendre, et moins encore peut-être à pratiquer. S'il s'inspire de la doctrine catholique, il n'y a pas sans doute

lieu de lui en faire une critique, mais bien plutôt de se féliciter de voir que les opinions religieuses les plus opposées peuvent quelquefois s'unir pour approuver les mêmes tendances et les mêmes actes, ou plutôt des tendances d'ordre analogue, car je crois bien qu'au fond il n'y a pas identité ou même analogie d'un système à l'autre. M. Fonsegrive fait une bonne critique de la vie des passionnés et des désœuvrés; il met en regard la vie du sage, dont il dit : Chacun de ses desseins particuliers n'a d'autre but que la réalisation de l'ordre. Pour l'art de s'affranchir, l'auteur renvoie à l'*Imitation*, à la *Perfection chrétienne* de Rodriguez, à l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales, etc. « Ceux qui auront le courage de les lire ne sauront ce qu'ils doivent le plus admirer, de la connaissance profonde du cœur humain dont ils témoignent ou de la haute vertu, de l'ardent amour du bien dont ils sont le fruit. Mal instruits par une psychologie superficielle et trop immatérialisée, les auteurs laïques modernes ont considéré comme futiles les pratiques recommandées par certains auteurs... C'est justement la psychologie la plus récente, la plus neuve, la plus hardie qui s'accorde le mieux avec les préceptes de ces vénérables auteurs. Le lecteur s'en apercevra peut-être s'il veut bien lire ce chapitre, dont tous les détails sont puisés chez eux. » La lecture en est en effet intéressante et profitable. Sans doute il est difficile d'être toujours d'accord avec l'auteur, sans doute on se dit aussi que sur le point même où l'on s'entend sur une manière générale de voir les choses on ne s'entendrait plus ni si l'on descendait aux détails, à la manière de réaliser l'*idée*, ni si l'on remontait à l'idée directrice suprême. Il n'en reste pas moins que l'on peut y rencontrer des vérités trop oubliées.

III. — Je voudrais examiner à présent quelques détails du livre de M. Fonsegrive, quelques objections ou quelques arguments, quelques-unes aussi des conséquences qu'il déduit du libre arbitre. M. Fonsegrive par exemple a trouvé sur sa route le problème de l'accord de la prescience divine et de l'indétermination définitive. Il a voulu conserver ces deux termes, qui sont, à mon avis, contradictoires. Sa réponse est déjà connue : « Dieu voit tout dans un éternel présent, c'est-à-dire qu'à parler à la rigueur il ne prévoit pas, il voit. Or en quoi celui qui voit mon action influe-t-il sur cette action? en quoi la connaissance détermine-t-elle la chose connue? C'est bien plutôt la chose connue qui détermine la connaissance. » Sans doute, mais la chose connue ne peut déterminer la connaissance que si elle est déterminée elle-même; or, par hypothèse, l'action libre est indéterminée tant qu'elle n'est pas accomplie. Son contraire est, en soi, aussi possible qu'elle, il existe virtuellement autant qu'elle. Comment une indétermination absolue peut-elle être connue par une intelligence infinie autrement que comme une indétermination absolue? Il y aurait là une contradiction manifeste. Dieu se tromperait s'il connaissait un acte qui par hypothèse n'est pas, et dont le contraire a, comme dit l'auteur, « une possibilité effective » jusqu'au moment où l'un des possibles est réalisé. Une intelligence

quelconque ne peut connaître que ce qui est déterminé. Cela ressort de l'analyse même des termes.

En traitant les conséquences du libre arbitre, M. Fonsegrive me paraît avoir quelquefois oublié sa définition du libre arbitre. M. Fonsegrive a certes l'esprit assez large et assez droit pour ne pas faire au déterminisme les objections vulgaires qu'on devrait bien désormais lui épargner. « Les choses les moins libres, dit-il, ont des valeurs différentes. Un déterministe peut donc parler de valeur et de dignité. Il n'a le droit sans doute d'attribuer à rien une valeur absolue, car pour lui aucune partie de l'ensemble ne peut être dite absolue; tout est relatif à tout. Mais il a le droit de parler de la haute valeur, de l'incomparable dignité de la personne humaine, etc. » Cependant il donne en morale une valeur très particulière au libre arbitre. « Sans doute, dit-il, le libre arbitre n'a de valeur que par rapport au devoir; mais, sans le libre arbitre, le devoir lui-même ne saurait être accompli. C'est une conséquence admise même par les déterministes que, si le libre arbitre existe, l'ordre qu'il crée est un ordre moral complètement séparé de l'ordre physique, de l'ordre sensible et même de l'ordre purement intellectuel. C'est par la liberté de son arbitre que l'homme réalise l'ordre moral. » Mais les déterministes peuvent parfaitement nier cette valeur morale de l'indéterminisme. Qu'ajoute à la moralité même d'un acte ce fait que l'acte ne pouvait être prévu avec certitude avant d'être réalisé et que l'acte contraire était également possible? Un caissier assez honnête pour ne pouvoir même avoir l'idée de voler son patron, à plus forte raison pour être absolument incapable de voler, est-il moins moral que celui qui ne volerait pas par suite d'un acte libre, c'est-à-dire imprévisible et accompli après une délibération raisonnée? D'autre part, je ne vois guère pourquoi on ne pourrait accomplir son devoir que par le libre arbitre, en d'autres termes, pourquoi on ne pourrait accomplir son devoir que si l'on peut également ne pas l'accomplir. »

Les conséquences esthétiques que M. Fonsegrive tire du libre arbitre sont également contestables. « La question des rapports du libre arbitre avec l'esthétique peut, dit-il, être considérée sous un triple aspect. On peut se demander d'abord si la beauté d'un être ou d'un objet individuel a quelque rapport avec la liberté de cet être; on peut se demander ensuite si le monde du déterminisme dans son ensemble est plus beau que le monde où règne le libre arbitre; on peut enfin se demander si le système déterministe est plus favorable à la production du beau que le système qui ne l'admet point. » L'auteur examine successivement ces trois questions.

Sur le premier point il établit, en partant des objets les plus simples, des lignes géométriques, que « la beauté augmente à mesure que la variété devient plus riche et l'unité plus puissante ». La finalité a ainsi une grande importance au point de vue du beau. Toutefois, « la beauté est... quelque chose qui vient s'ajouter à la fin comme un luxe et un superflu... Or ici il faut bien reconnaître que ce qui nous plaît,

c'est justement ce qui dans le moyen est libre vis-à-vis de la fin, ce qui échappe à l asservissement, ce qui est indépendant... Il ne faut pas que la fin soit contredite sans doute, mais la beauté consiste à la réaliser avec aisance et facilité. Une cariatide écrasée sous le poids d'un balcon serait laide et ferait souffrir; elle sera belle, au contraire, si sa droite et ferme stature, si la position de son corps et de ses membres exprime que le poids qu'elle supporte ne l'incommode ni ne la gêne. C'est justement cette liberté du moyen vis-à-vis de la fin qu'il accomplit, le plaisir de surcroît qu'il nous donne et dont nous lui sommes reconnaissants pour ainsi dire, qui fait sa grâce. La grâce est ainsi le rayonnement d'une force qui fait plus que ce à quoi elle est strictement tenue et qui pourrait faire plus encore qu'elle ne fait. » Si nous cherchons à déterminer avec précision le sens attribué au mot libre dans les passages qui précèdent, nous voyons que le mot libre indique tantôt l'indépendance partielle du moyen par rapport à la fin, tantôt la facilité, l'aisance avec laquelle la fin est remplie par le moyen; ces deux sens, qui ne se ressemblent guère, se rapprochent pourtant en ceci que le moyen qui est plus que suffisant pour accomplir la fin peut employer une partie de sa force superflue en arrangements harmoniques qui produisent un effet esthétique. Sans discuter ici la théorie esthétique de M. Fonsegrive, nous devons remarquer que la liberté ainsi comprise n'a absolument rien à faire avec le libre arbitre et l'ambiguïté des futurs, puisqu'aussi bien il s'agit de choses réalisées et déterminées, et que cette liberté s'allierait parfaitement avec le déterminisme le plus rigoureux. Aussi je ne puis être de l'avis de M. Fonsegrive quand il ajoute un peu plus loin : « La beauté n'existerait plus dans l'homme si le libre arbitre cessait d'exister. Sans libre arbitre, que devient l'héroïsme de Régulus, la charité de saint Vincent de Paul, le patriotisme de Jeanne d'Arc? Cela est si vrai que si l'artiste donne à ses figures l'aspect extérieur de l'absence de liberté, la beauté aussitôt s'envole. On a pu voir à l'un des derniers Salons *Jeanne d'Arc* merveilleusement peinte et dessinée, mais dont la jolie figure était enlaidie par la fixité et la dilatation étrange de ses yeux noirs. Le peintre avait cru devoir nous représenter une hystérique de la Salpêtrière au lieu d'une voyante, une malade au lieu de la libre héroïne soumise à ses voix, etc. » Toujours cette même tendance à ne comprendre le déterminisme que comme une sorte de névrose qui pousse l'individu malgré lui. En fait, et en admettant que le type de Jeanne d'Arc comme le comprend M. Fonsegrive soit le vrai type, ce qui est douteux, mais ce qui ne nous importe pas ici, la vraie liberté qui importe en ce sens, c'est la liberté harmonique, non l'ambiguïté des futurs contingents. Jeanne d'Arc, supposons-le, était trop pieuse pour pouvoir résister à ses voix, trop humble pour ne pas leur obéir, trop dévouée pour ne pas, en leur obéissant, s'exposer à tous les dangers, et sa conduite était donc parfaitement déterminée : elle était la conséquence nécessaire de cette organisation d'élite, trop supérieure pour pouvoir agir autrement. Cette manière

d'admettre le déterminisme enlève-t-elle quelque chose à la beauté de son acte? Je ne dis pas que cette sorte de déterminisme rationnel soit très fréquente; mais si elle ne l'est pas, ce n'est pas en vérité la faute de la théorie déterministe, qui n'a rien à voir à cette question.

Le même manque de rigueur me paraît se retrouver dans la suite de la discussion de M. Fonsegrive. A propos du déterminisme dans le drame et le roman, le libre arbitre n'est pas suffisamment distingué de l'indétermination momentanée qui naît de la lutte de plusieurs sentiments. J'ai traité ailleurs cette question de déterminisme en littérature, dans un acticle que M. Fonsegrive a bien voulu citer [1]; je me permets d'y renvoyer le lecteur que la question intéresserait, et je me bornerai à une ou deux remarques. « Tout l'intérêt de Britannicus, dit l'auteur, n'est-il pas attaché aux incertitudes de Néron?... Aussi Racine n'a-t-il fait Néron ni tout à fait vicieux ni tout à fait vertueux. Il a un tempérament faible et porté au mal; il reçoit des conseils perfides, mais il a reçu de hautes leçons de morale; il est encore retenu par

Sénèque, Rome entière et trois ans de vertus;

il est libre. » On pourrait conclure exactement en sens inverse et voir dans la prétendue liberté de Néron une lutte des tendances qu'a définies M. Fonsegrive, indiquant lui-même les raisons diverses d'agir dans des sens opposés qui coexistent chez Néron et dont le jeu peut ne donner autre chose qu'un problème de mécanique psychologique sans que le drame perde rien de son intérêt. M. Fonsegrive dit lui-même : « comme le remarquait un critique, qu'importe que l'indétermination vienne de la lutte des globules du sang ou de la lutte des sentiments? N'est-ce pas toujours cette indétermination qui fait l'intérêt? » Mais si le personnage à un moment donné est indéterminé, cela signifie pour les déterministes qu'il est déterminé à n'agir ni dans un sens ni dans l'autre, les impulsions se compensant; ce qu'il aurait fallu prouver, c'est que l'ambiguïté réelle des futurs ajoute un élément d'intérêt littéraire à cette indétermination.

En ce qui concerne les conséquences scientifiques, au contraire, je partage sur bien des points les opinions de M. Fonsegrive. Il a vu profondément que la croyance au libre arbitre s'accordait logiquement avec une conception du monde tout à fait différente de celle où nous conduisent la généralisation et la systématisation un peu hardie peut-être des données de la science contemporaine. M. Fonsegrive ne veut pas, à l'exemple de quelques philosophes, faire du livre arbitre un postulat de la science. « Ce n'est pas, dit-il avec raison, le libre arbitre qui permet l'existence de la science; il la compromettrait bien plutôt. » Et en effet il se trouve conduit à rejeter ce qu'on accepte en général comme les résultats de la science. « Nous sommes donc amenés à dire que le libre arbitre introduit dans le système mécanique du corps une force nouvelle.

1. *Revue Bleue*, 3 avril 1886.

Cela est-il en opposition avec la loi de la persistance de la force? Oui, si l'on fait de cette loi une loi absolue, sans restriction ; non, si l'on prend cette loi dans le sens où il faut la prendre, dans un sens relatif, expérimental. Dans ce dernier sens, elle se formule ainsi : La quantité de force persiste sensiblement la même. » Et ailleurs : « Nous croirons donc que l'avenir ressemblera au passé, sans tomber pour cela dans un fétichique respect vis-à-vis des lois de la science positive. Nous les regarderons comme à peu près et sensiblement certaines, ainsi que l'expérience d'ailleurs nous montre qu'elles sont. » Certes, dans un système déterministe aussi il y a bien des lois scientifiques qui ne sont que des à peu près, mais pour le déterministe c'est la faute de la loi, qui ne serre pas les faits d'assez près. Si donc M. Fonsegrive affirme en somme que le libre arbitre ne nuit pas à la science, il faut comprendre que la science est interprétée par lui comme elle ne l'est pas en général.

On le voit, nous aboutissons à deux conceptions du monde opposées, dans l'une, chaque état de l'univers est à ce moment le seul possible, les faits se succèdent selon des lois invariables que l'homme d'ailleurs ne connaît qu'imparfaitement ; dans l'autre, au contraire, les lois de succession ne sont en elles-mêmes que des à peu près, la succession est à peu près constante, la quantité de force est toujours approximativement la même, de temps en temps des commencements absolus se produisent dans l'ordre physique peut-être, surtout dans l'ordre intellectuel et moral, de nouveaux faits apparaissent sans que leur apparition soit déterminée. Les deux systèmes dépassent tous les deux l'expérience, mais le premier semble s'y conformer davantage : il ne fait, à ce qu'il semble, que continuer jusqu'au bout la voie qu'ont tracée les investigations successives qui ont permis de connaître de plus en plus la détermination des faits.

M. Fonsegrive n'accepte pas ce système : il tient pour le libre arbitre. Si j'ai surtout discuté ses théories, c'est que le libre arbitre me paraît la moins bonne hypothèse. Mais je ne voudrais pas terminer sans louer la hauteur des vues, la vigueur de pensée, la clarté et l'élévation qui se font remarquer à chaque instant dans le livre que je viens d'analyser et qui marque un progrès important sur la manière dont les adversaires du déterminisme ont en général traité la question.

Fr. Paulhan.

Fr. Paulhan. Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition ; essai de psychologie générale. Paris, Alcan, 1887.

L'ouvrage publié sous ce titre est la première partie d'un travail d'ensemble que M. Paulhan nous fait espérer sur la psychologie générale. Les lecteurs de la *Revue philosophique* ont eu mainte fois déjà l'occasion d'apprécier la méthode et les idées principales de l'auteur. Ils retrouveront ici les mêmes procédés d'observation scientifique, le

même désir d'appuyer la théorie sur l'expérience et de n'expliquer les faits de conscience que par leurs causes organiques. Nous sommes loin des descriptions vagues que l'on a prodiguées sur les sentiments, les tendances et les passions. Le sujet est serré de près, traité avec toutes les ressources d'une érudition très sûre et cependant sans aridité ni sécheresse. Des vues ingénieuses et justes, un grand nombre de faits heureusement choisis, finement analysés et souvent interprétés avec une réelle pénétration d'esprit donnent à l'ouvrage un très vif intérêt pour ceux mêmes qui seront tentés de refuser le mérite de la nouveauté à la loi générale et dernière que l'auteur a dégagée de ses observations.

Les phénomènes affectifs ont été moins étudiés par la psychologie nouvelle que les faits intellectuels, et cependant eux aussi sont soumis à des conditions et à des lois. « Je rechercherai d'abord les conditions et les caractères généraux de ces phénomènes, ensuite les modifications particulières de ces conditions générales qui donnent naissance à chacun des principaux groupes de phénomènes affectifs, enfin les lois de l'apparition des phénomènes affectifs composés, c'est-à-dire les rapports des phénomènes affectifs avec les éléments, affectifs ou non, qui leur donnent naissance. » Mais comme ces lois doivent être rapportées à la psychologie générale, il est utile d'établir les principes psychologiques qui serviront de base à cette étude. Tel est l'objet d'une importante *introduction*. L'homme est un ensemble d'organes reliés par le système nerveux ; son unité vient de la systématisation de ces organes. Il peut être considéré comme un ensemble imparfaitement organisé de systèmes organico-psychiques. Ces systèmes s'entre-croisent, s'associent et se démembrent; le même élément peut ainsi figurer dans plusieurs systèmes différents comme la même lettre de l'alphabet dans divers mots. Mais l'homme est plus encore, il est un *système systématisant;* l'harmonie qui existe en lui, il l'étend dans le monde, auquel il la doit d'ailleurs, au moins en partie, en faisant converger vers un même but des objets naturels qui sans lui resteraient isolés. C'est ainsi qu'il prend à la terre le fer et le charbon, aux arbres le bois ou les fruits, aux animaux leur chair. L'intermédiaire est le système nerveux qui établit, comme l'a montré Spencer, l'adaptation de l'homme au milieu; ajoutons qu'il sert peut-être autant à adapter le milieu à l'homme. Les impressions reçues provoquent des réactions diverses qui toutes se ramènent au type de l'action réflexe dans le sens le plus large du mot, et seules sont compatibles avec le déterminisme universel des phénomènes. Si M. Paulhan n'a parlé jusqu'à présent que du système nerveux, c'est qu'à ses yeux la conscience n'est nullement un antécédent nécessaire des phénomènes dont le groupement révèle une sorte d'unité. Cette unité ne s'établit-elle pas très bien sans elle dans la vie végétative et même dans les actions réflexes de la moelle épinière? De ce que dans certains cas l'idée d'un fait complexe est une condition de ce fait, est-on en droit de conclure qu'il n'en peut être autrement? La finalité d'ail-

leurs n'est jamais réalisée par la conscience sans l'intervention du système nerveux qui seul a un rôle essentiel dans les processus d'adaptation. L'auteur toutefois tient à distinguer sur ce point sa propre doctrine de celle de MM. Maudsley et Ribot : « J'admets, dit-il, contre les partisans d'un automatisme trop simple, qu'un processus purement physiologique et un processus psychologique ne sont pas équivalents au point de vue mental, mais j'admets aussi que la différence entre les deux processus est due non à ce que l'un s'accompagne de la conscience, mais à ces différences physiologiques qui les séparent, la conscience étant un simple signe de ces différences » (p. 13). Toutefois on aurait tort de conclure de ce qui précède que les phénomènes de conscience n'aient qu'une importance médiocre dans l'étude de la psychologie. Les processus physiologiques qui leur correspondent sont difficilement accessibles à l'observation, et c'est par ces phénomènes psychiques parallèles que nous pourrons être renseignés sur leur direction, leur intensité, leurs associations; c'est encore le cerveau que nous étudierons en étudiant les faits de conscience, semblables aux sourds-muets qui peuvent deviner par les mouvements des lèvres les paroles qu'ils n'entendent pas. Ces considérations permettent d'être plus hardi dans l'interprétation des phénomènes que les données de la physiologie nerveuse ne nous y autoriseraient; mais M. Paulhan ne pense pas que le procédé dépasse les limites de l'hypothèse légitime.

Chap. I. — *La loi générale de production des phénomènes affectifs.* — Cette loi, nous l'atteindrons par la double méthode de l'analyse et de la synthèse : 1° Quelles sont les conditions qui, disparaissant tandis que les autres demeurent les mêmes, amènent la disparition du phénomène affectif? 2° Inversement, quel changement dans les antécédents amène la substitution d'un phénomène affectif à un autre phénomène? Le premier fait essentiel qui frappe tout d'abord dans les cas observés, c'est l'*arrêt des tendances*. Un jeune homme timide à la première visite qui l'émeut sent s'arrêter en lui les tendances à la parole, au mouvement, aux actes même instinctifs. Fixons d'abord le sens des mots tendance et arrêt. Chaque partie de l'homme physique et moral tend à s'organiser en système; nous appelons tendance la première partie des éléments d'un de ces systèmes considérés au point de vue du temps; de l'arrêt naît le phénomène affectif. « En d'autres termes, par une tendance arrêtée, j'entends une action réflexe plus ou moins compliquée qui ne peut aboutir au terme vers lequel elle aboutirait si l'organisation des phénomènes était complète, s'il y avait harmonie entre le système et ses conditions d'existence. » Il semble peut-être que les émotions agréables ne se ramènent pas à la même loi, et cependant si l'on y réfléchit, on voit qu'il n'en est rien. Il nous est agréable de marcher après un long repos, mais seulement au début et tant qu'il y a effort; bientôt après le mouvement devient facile et le plaisir est remplacé par l'indifférence de l'automatisme. C'est qu'au début la force psychique accumulée est trop considérable pour que la dépense soit égale à l'im-

pulsion, l'impulsion reste partiellement entravée, aussi tend-elle à se dépenser par des cris et des gestes. C'est tant que dure ce superflu d'excitation, c'est-à-dire cette tendance arrêtée, que dure aussi le phénomène affectif. Le plaisir et la douleur en tant que phénomènes affectifs supposent donc une condition générale commune. C'est à la psychologie particulière qu'il appartient de rechercher quelles conditions particulières rendent agréable ou pénible l'un ou l'autre de ces phénomènes. — Nous ne doutons pas pour notre compte que l'arrêt d'une tendance ne soit la cause de la douleur, nous croyons même volontiers que toute tendance se ramène à un commencement d'acte ignoré de la conscience; mais en voulant expliquer le plaisir par des conditions identiques, M. Paulhan ne fait-il pas quelque confusion? Dans les cas cités, du plus humble au plus élevé (plaisir physique, satisfaction morale, jouissance esthétique), l'émotion agréable provient du libre exercice de la tendance, et quand il s'y mêle quelque peine, comme dans l'attrait du fruit défendu, s'il y a réellement arrêt de tendance, c'est non pas à cause de cet arrêt, mais malgré lui et grâce à un commencement d'excitation que le plaisir a pu naître. Quoi qu'il en soit, quelques observations importantes confirment la théorie générale exposée dans ce premier chapitre. Ainsi, quand les impulsions d'une certaine force viennent à manquer, les sentiments font également défaut; on l'explique à tort en disant que le sentiment est la cause de l'action : il n'en est que le résultat. Les périodes où l'on est le moins poussé à agir sont celles où l'on est le plus indifférent. Les expériences sur l'échauffement des centres nerveux, sur l'afflux du sang au cerveau en sont autant de preuves scientifiques.

La production des émotions est marquée par un second caractère que l'on pourrait déduire *a priori* du caractère précédent, c'est la *multiplicité des phénomènes* nerveux et conscients. La force nerveuse absorbée par la tendance doit en effet se dépenser en produisant d'autres phénomènes. Ces phénomènes concomitants sont de diverses sortes : 1° des phénomènes physiques connus sous le nom d'expression des émotions et qui manifestent à un haut degré l'arrêt des tendances en ce que les mouvements sont souvent l'ébauche de gestes que commanderait la systématisation générale de l'organisme; 2° des phénomènes fonctionnels tels que la sécrétion des larmes ou de la bile, la paralysie des nerfs; 3° des phénomènes psychiques : à la suite de l'émotion s'éveille en effet toute une série d'idées ou de sentiments parfois logique, parfois incohérente. C'est ainsi que, dans l'attente d'une personne qui ne vient pas, mille suppositions invraisemblables assaillent notre esprit; et plus est forte l'impulsion arrêtée, plus elle provoque d'associations de moins en moins systématisées et raisonnables, comme l'excitation qui se propage à travers la moelle épinière et éveille des réflexes toujours plus lointains.

D'autres caractères secondaires ont cependant leur importance en ce sens que, s'ils viennent à manquer, les précédents ne peuvent suffire

à produire le phénomène affectif. Ainsi, quand une tendance ne présente ni force ni persistance, il est rare que son arrêt donne lieu à une émotion. D'autre part, si nos idées changent peu à peu, nous n'en sommes guère affectés, tandis que si nous passons brusquement d'une croyance à une autre, ce moment est marqué par l'apparition de sentiments très vifs, c'est qu'une lutte s'établit entre les anciennes associations fortement constituées et les nouvelles qui leur livrent l'assaut. L'esprit se désorganise en partie. Enfin, le plus souvent au moins, une émotion violente tend à envahir la conscience et à l'absorber tout entière sans permettre à aucun autre phénomène de s'y faire jour. Tous ces caractères étudiés avec une grande science d'observation ne sont que les aspects divers d'un même fait, cause unique du phénomène affectif: le dégagement d'une quantité considérable de force psychique qui ne peut se dépenser sous une forme systématique. Or si l'on admet que l'automatisme complet est l'état parfait, idéal de l'organisme, le phénomène intellectuel est l'indice d'un trouble léger et d'un défaut de systématisation peu grave, tandis que le phénomène affectif est l'expression d'un trouble plus profond.

CHAP. II. — *Les conditions de production des différentes classes de phénomènes affectifs.* — Le deuxième chapitre va nous exposer à quelques redites, car il s'agit de rechercher quelles variations subissent les lois générales précédemment énoncées dans leurs applications aux divers phénomènes affectifs, et ces variations sont malheureusement peu nombreuses et peu nettes. D'autre part, les nuances que l'auteur distingue dans la multitude des faits sensibles ne sont pas toujours elles-mêmes très faciles à saisir. Considérés en eux-mêmes, ces faits peuvent se diviser, d'après M. Paulhan, en trois classes : 1° les passions, les sentiments, les impulsions affectives et les signes affectifs; 2° les sensations affectives; 3° les émotions.

Le premier groupe a pour caractère principal d'être produit par des tendances qui se distinguent, à quelque degré au moins, par leur persistance et leur organisation. Passions et sentiments sont pris ici dans le sens ordinaire, nous ne nous y arrêterons pas. Il n'en est pas de même des impulsions et des signes. On sait que les phénomènes intellectuels sont souvent substituts les uns des autres; dans le domaine de l'affectivité se présentent des substitutions analogues. « La passion et le sentiment peuvent être remplacés, quand ils disparaissent momentanément, pour une cause ou pour une autre, par un substitut particulier, qui est une impulsion affective; quand ce substitut a pour effet de déterminer directement un acte s'il ne rencontre pas d'obstacles suffisants pour l'en empêcher, et un signe affectif s'il n'aboutit que très indirectement à un acte, et s'il doit entrer seulement comme élément dans la formation d'autres états de conscience plus complexes » (p. 73). L'impulsion, dans les exemples cités, ressemble bien à la tendance simplement affaiblie; quant au signe, a-t-il une valeur plus réelle? Lorsque nous avons éprouvé, nous dit-on, une impression très forte et qui persiste,

nous pouvons nous distraire, mais toujours nous sentons en nous, non pas l'impression première, mais un élément qui la remplace momentanément, et qui donne à l'état de conscience un ton particulier : ainsi la disposition mauvaise que nous laisse envers une personne une impression pénible autrefois éprouvée, et peut-être oubliée, mais qui revient en sa présence; le signe subsiste, il n'est plus compris. — N'y a-t-il pas là simplement réveil d'un ancien sentiment appelé par association?

La seconde classe des faits sensibles comprend les sensations affectives. Elles correspondent aux sentiments présentatifs de M. Spencer et se distinguent des sentiments ordinaires en ce qu'elles « ne se rapportent pas à des groupes de tendances très complexes, ayant pour fin la systématisation générale de l'homme ou de ses rapports avec le milieu. » L'arrêt des tendances est ici bien manifesté par ce fait que l'habitude, en facilitant les rapports de l'excitation et de l'organisme, diminue la sensation affective; mais la multiplicité des phénomènes et leur incoordination sont peu marquées. La troisième classe est celle des émotions. Plus l'émotion est forte et mieux apparaissent les caractères des causes qui la provoquent. L'un des principaux c'est la force et la soudaineté de l'arrêt qui amène la désorganisation brusque d'un système de tendances, comme il arrive à la mort d'une personne aimée. La force nerveuse ainsi dégagée ne peut se dépenser d'une manière systématique : de là cette grande multiplicité de phénomènes de tout ordre qui accompagnent l'émotion et la rendent si envahissante pour la conscience.

Chap. III. — *Les lois de production des phénomènes affectifs composés.* — On s'est occupé jusqu'à présent des phénomènes affectifs sans songer à leur simplicité ou à leur composition. Cependant il est des cas où les diverses tendances s'harmonisent au point que la conscience paraît occupée par un seul sentiment et qu'il faut l'observer attentivement et le décomposer par l'analyse ou le recomposer par la synthèse pour en apercevoir la complexité; dans d'autres cas, au contraire, l'esprit paraît éprouver deux sentiments à la fois. Il arrive aussi que la conscience est dans un état de trouble profond, résultant de la lutte de deux tendances de force presque égale et qui ne peuvent coexister; enfin il existe, au moins chez certaines personnes, des tendances assez fortes, assez organisées, assez liées aux autres groupes de tendances pour qu'aucune tendance opposée ne puisse engager contre elles de lutte sérieuse et apparaître à la conscience. C'est que l'homme ne possède ni l'unité métaphysique, ni l'unité fonctionnelle qu'on lui a prêtées; plusieurs systèmes d'associations diverses coexistent ou se succèdent en lui, et l'on peut se demander avec M. Taine s'il n'est pas constitué par plusieurs systèmes psychiques, et si chaque système ne forme pas une sorte de moi qui, tout en étant conscient pour lui-même, resterait caché à la conscience des autres. Au sujet des phénomènes affectifs, le problème se pose en ces termes : l'esprit peut-il éprouver à la fois deux sentiments différents? peut-il

les synthétiser dans un même état de conscience? La première question n'a pas d'intérêt pour nous en ce moment. Quant à la seconde, ce serait une erreur de croire que plusieurs tendances même opposées ne peuvent se manifester sans entrer en lutte. La loi est la suivante : « La séparation des tendances et l'absence de conflit entre elles, voilà la condition pour que deux phénomènes affectifs soient présents à la conscience sans qu'un troisième phénomène se produise. Au contraire, des tendances appartenant à des systèmes séparés, mais qui entrent en conflit, produisent un nouveau phénomène affectif, et ce nouveau phénomène vient se surajouter aux premiers et augmente encore la complexité de l'état de conscience. » (P. 111.) Ainsi s'expliquent la volupté de la pitié, la volupté de la douleur et les autres cas souvent cités.

Des formes non unifiées de phénomènes affectifs complexes, passons aux combinaisons plus concordantes. Dans la production d'une émotion ou d'un sentiment, il faut faire une part considérable à l'état général des organes et de l'esprit par rapport aux excitations venues du dehors. Ces excitations n'ont souvent pour effet que de dégager une certaine quantité de force nerveuse et mentale qui se dépense dans l'éveil de différentes tendances. De là vient ce que l'on pourrait appeler le ton et le timbre des combinaisons. Examinons les cas où il y a non plus lutte, mais association entre les éléments intégrants. Le fait de l'association systématique est très marqué dans les passions violentes, parce que toutes les forces sont absorbées par un seul système de tendances. Les impressions du dehors sont alors englobées dans le système général, et l'intervention de cet élément nouveau modifie la résultante psychologique. Parfois le sentiment éveillé par l'action du dehors devient prépondérant, les anciennes tendances n'en persistent pas moins, et de nombreux exemples montrent que c'est à elles qu'est dû le timbre particulier du fait total. L'analyse justifie les conclusions auxquelles nous a conduits la méthode synthétique. Mais cette décomposition des sensations et des sentiments en éléments psychiques offre-t-elle un sens acceptable? J'ai conscience d'un fait unique qui ne m'apparaît pas comme composé; or, des éléments psychiques, si rudimentaires qu'on les suppose, ne paraissent pouvoir exister qu'en tant qu'ils sont présents à la conscience. La difficulté repose sur une équivoque : dans un son composé nous avons conscience de tous les sons composants, seulement les phénomènes intellectuels qui accompagnent généralement chaque sensation et servent à son classement font ici défaut et n'escortent que la sensation d'ensemble. Il en est de même des faits affectifs élémentaires qui, privés de leurs associations habituelles, ne sont pas reconnus. L'analyse en est difficile, nécessairement incomplète; mais, fût-elle complète, il faudrait se garder de croire que l'on aurait expliqué par elle tout ce qui constitue l'unité synthétique du phénomène, pas plus qu'en numérotant les pierres d'un édifice on ne rend compte de sa valeur architecturale.

De cette recherche des lois de l'apparition des phénomènes affectifs simples et composés, M. Paulhan tire certaines conclusions intéressantes. Les faits sensibles sont le signe d'un trouble violent de l'organisme, d'un mauvais état de la machine devenue incapable d'associer ou de dissocier les éléments dont elle a besoin pour former ou compléter une tendance. Cette théorie, nous dit-on, paraît en contradiction avec les opinions généralement reçues; on est accoutumé à regarder la sensibilité comme une faculté précieuse indiquant un haut degré de développement de la personnalité. Il faudrait renoncer à cette manière de voir. Peut-être cependant, depuis Aristote et Spinoza, n'y a-t-il pas grande hardiesse à regarder au moins la douleur et la passion comme les signes d'un trouble profond; la vraie surprise serait de voir ramener à la même cause le plaisir et la joie, et nous ne voyons pas que la démonstration en ait été sérieusement tentée. On nous accorde que des caractères qui seraient des défauts par rapport à un état de développement très avancé sont des qualités par rapport à l'état actuel de l'homme. La sensibilité est de ce nombre; elle est quelquefois le signe de l'organisation commençante d'une tendance supérieure, mais elle est toujours en ce cas la preuve que cette tendance supérieure n'est pas complètement organisée. A la doctrine générale que nous venons de résumer s'ajoutent de nombreuses analyses et théories particulières sur lesquelles nous avons dû glisser, mais qui contribuent pour leur part à rendre l'ouvrage très nourri de M. Paulhan digne de toute l'attention des amis de la psychologie expérimentale.

EDMOND COLSENET.

P. Vallet. LE KANTISME ET LE POSITIVISME. ÉTUDE SUR LES FONDEMENTS DE LA CONNAISSANCE HUMAINE (XI — 442 pages). Paris, Jouby et Roger, 1887.

J'ai abordé avec le plus vif intérêt la lecture du livre de M. l'abbé Vallet : on m'en avait dit du bien, et j'étais curieux d'apprendre, sur la foi d'un de ses représentants les plus autorisés aujourd'hui, comment la philosophie de saint Thomas, si habile autrefois à s'assimiler les principales doctrines d'Aristote, se comportait entre le positivisme et le kantisme. A la vérité, je m'en doutais un peu.

« La science des premiers principes et de l'esprit, la philosophie, n'a point suivi la même marche ascendante (que les sciences proprement dites). Peut-être les Écossais ont-ils fait faire quelques progrès à la partie descriptive de la psychologie; peut-être a-t-on, dans les temps modernes, appelé davantage l'attention sur certains phénomènes de l'âme et les conditions physiologiques qui les accompagnent; peut-être encore les connaissances nouvelles obtenues sur les propriétés de la matière seront-elles de quelque secours pour la cosmologie; mais par contre, que de lacunes, que d'erreurs dans la logique, l'anthropologie,

la métaphysique, la morale elle-même, et quel abîme infranchissable entre Descartes, Kant, Spencer, d'une part, et de l'autre, Aristote, saint Augustin et saint Thomas! » (p. 371). Tout l'esprit du livre est résumé dans ces quelques lignes. Pour l'auteur, la philosophie moderne n'existe pas, ou plutôt elle n'est qu'un tissu d'erreurs, et la tâche qu'il s'est proposée est de démontrer que nous n'avons qu'une chance de salut : c'est d'en revenir aux doctrines de saint Thomas ou d'Aristote, car M. Vallet a quelquefois un peu de peine à les distinguer [1].

La démonstration n'est assurément pas concluante, mais elle ne manque pas d'intérêt. La doctrine est scolastique, banale en somme, mais la forme est toute moderne. Sans doute, saint Thomas est souvent cité, et les Pères de l'Église, jusqu'à Bossuet, un cartésien cependant, fournissent les principaux arguments. Mais, sans parler de Cousin, le témoignage de M. Caro et celui de M. Rabier lui-même sont souvent invoqués. MM. Janet et Jules Simon sont tantôt appelés au secours de la bonne cause, tantôt repris pour leurs paroles téméraires. Au contraire, M. Taine, choisi comme le représentant le plus autorisé du positivisme, est aussi le plus malmené; M. Vallet ne lui reproche pas seulement ses théories, mais encore, et je ne lui en ferai pas un crime, le ton un peu tranchant dont ce philosophe se sert volontiers pour les exposer. J'omets une foule d'autres noms; c'est assez de dire que tous les contemporains un peu connus, les Français surtout, sont souvent cités, et de ces noms, de ces citations, mêlés aux noms et aux citations d'auteurs anciens, est résulté un livre d'une lecture facile et quelquefois assez piquante. Il ne déplairait qu'à ceux qui croient au progrès en philosophie comme ailleurs; mais ils ne le liront pas.

La principale erreur de la philosophie moderne, d'après M. Vallet, la cause de tous les maux, par surcroît, dont souffre la société contemporaine, c'est le subjectivisme. Descartes a commencé à faire du *moi* le point de départ et comme le pivot de la philosophie; il a frayé de toutes parts les voies à l'idéalisme. « Mais il était réservé à Kant de systématiser les théories nouvelles, et aux positivistes d'en faire l'application dans tous les ordres de la pensée... De concert avec les positivistes, les disciples de Kant ont soutenu que l'homme ne saurait sortir du moi, ni se mêler de dogmatiser sur la nature des choses. » La croyance à l'absolu, qui était la foi de nos pères, a fait place à cette opinion que la vérité a un caractère essentiellement relatif; la morale en a été altérée comme la spéculation. « Cette superbe raison, qui ne voulait se fier qu'à ses propres lumières, en est venue à ne plus croire à elle-même. De désordre en désordre, elle a fini par tomber dans l'anarchie et la ruine la plus complète. Saint Thomas l'avait dit avec son bon sens ordinaire : « Humana sapientia tamdiu est sapientia quamdiu est subjecta

1. Voir notamment p. 31, où la définition péripatéticienne de l'âme est attribuée à saint Thomas.

sapientiæ divinæ; sed quando recedit a Deo tunc vertitur in insipientiam [1]. »

Il serait puérile de contester que la raison humaine traverse une période d'anarchie, et tous les bons esprits doivent aspirer à la faire sortir au plus tôt de cette crise. Il n'est pas moins manifeste que le meilleur moyen d'y parvenir serait de rétablir la foi en l'absolu. Mais je doute que M. Vallet ait pris pour y réussir le meilleur chemin. C'est une tendance naturelle de croire, quand on est mécontent du présent, qu'il n'y a qu'à revenir en arrière. Le remède n'est pas si simple. Le passé, en philosophie comme ailleurs, a contre lui d'être précisément le passé et il est impossible de le faire revivre, c'est-à-dire de renoncer, malgré leurs inconvénients transitoires, aux idées nouvelles. Certaines hypothèses, pour ne leur donner que ce nom, ne font pas vainement leur apparition dans le monde. Elles viennent à certaines heures et l'humanité ne les oublie plus. Tout effort pour s'en affranchir, quelle que soit la pureté de l'intention, est nécessairement stérile. On ne le voit nulle part avec plus d'évidence que dans ce livre de bonne volonté.

Il se divise naturellement en deux parties : la première traite de la philosophie spéculative; la seconde, de la philosophie morale, avec un dernier chapitre sur le surnaturel. Cette seconde partie se laisse lire plus volontiers. Le style rappelle trop souvent celui de la prédication; mais il y a là bon nombre de vérités qu'on pourra présenter d'une autre façon, rattacher à d'autres principes, qui n'en resteront pas moins, ce qu'elles ont toujours été, comme le patrimoine inaliénable de la race humaine, et je concède aisément que ce sera la pierre de touche de tout système que de s'accorder plus ou moins avec ce fonds commun de vérités morales.

Mais c'est la philosophie spéculative qui a le plus changé dans les temps modernes, c'est aussi la première partie de ce livre qui me paraît la moins bonne, la plus difficile à défendre. Elle est même un peu enfantine en certains passages, et il ne saurait guère en être autrement quand on fait abstraction, comme fait l'auteur, des travaux de Berkeley et de Hume, quand on se contente, comme lui, pour réfuter la doctrine de l'idéalité du temps et de l'espace, de répéter quelques banalités qui prouvent plutôt qu'on ne l'a pas comprise [2]. Il est vrai que M. Vallet s'en rapporte au sens commun presque autant qu'à saint Thomas. Or c'est peut-être pour la philosophie la principale cause de son peu de progrès qu'elle paraît relever du sens commun. Les sciences ont sur elle cet avantage qu'elles se sont dégagées plus vite de cet amas de préjugés qui en avaient si longtemps empêché le développement. Elles ont livré leur dernière bataille à ce dangereux ennemi dans le procès, si je ne me trompe, de Galilée, et la condamnation de ce savant a pré-

1. Introd., *passim*.
2. Voir pp. 47-51.

cisément marqué la date de leur victoire décisive. Mais la philosophie en est encore à se débattre avec lui, et, à la vérité sans épithète, on continue à opposer je ne sais quelle « vérité humaine » dont il est malséant de s'écarter; on rappelle ce mot de M. J. Simon, qui a été souvent mieux inspiré : « Le vrai philosophe abhorre l'originalité; il ne se résigne qu'en tremblant à être seul [1]. » Qui se serait douté que Descartes ou Leibniz eussent eu tant de scrupules! Et n'est-ce pas au contraire un fait bien remarquable que les philosophes dont le bon sens même proclame le génie ont été aussi les moins portés à faire bon ménage avec le bon sens?

Ce n'est pas que je reproche à l'auteur d'avoir combattu les deux doctrines dont il a mis le nom au titre de son livre; mais il aurait dû le faire avec d'autres armes et surtout distinguer entre elles. Je lui abandonnerais, sans trop de difficultés, le positivisme. Se dire positiviste me fait l'effet d'une désertion plutôt que d'une solution. Quelles que soient la diversité et la contradiction des systèmes, nous n'en sommes pas réduits à ne constater que des faits. Les constater, les ordonner, comparer ceux du dedans à ceux du dehors, les assimiler si l'on veut, c'est, quoi qu'on en dise, et de quelque ton qu'on le dise, un fait à part, *sui generis*, et de grande portée. Proclamer la relativité de la connaissance, c'est faire œuvre d'absolu, et traiter le sujet qui proclame cette relativité, comme une chose entre les choses, c'est un excès coupable de modestie : c'est s'oublier soi-même, se cacher volontairement à soi-même, abdiquer alors qu'on fait, sans le *vouloir*, *mais* sans pouvoir l'éviter, acte de souverain, par le fait seulement de s'étudier, de se juger. M. Taine, ne lui en déplaise, est le plus modeste de nos philosophes, sans qu'il en ait l'air : son fameux polypier d'images est une injure gratuite, dont il aurait le premier, en toute justice, le droit de se plaindre, et à lui-même. Les autres positivistes, étrangers ou français, ne mettent pas moins de bizarre coquetterie à se cacher derrière leurs pensées, où il n'est cependant pas difficile de les retrouver : s'ils n'y étaient pas, que resterait-il de leurs doctrines?

Kant a dit de son côté : « Par ce moi ou cette chose qui pense, on ne se représente rien de plus qu'un sujet transcendantal des pensées = X [2]. » C'est ici tout autre chose. Il est manifeste que le moi en tant que pensant, en tant que fait de penser, ou *penser*, ne peut être connu comme objet de pensée, encore moins représenté. C'est un X, à ce point de vue. Il recule toujours, pour ainsi dire, hors des prises de la pensée, par ce fait même que c'est lui, si je peux ainsi parler, qui exerce ces prises. Sa réalité n'en est pas moins éclatante, et c'est e cas de dire qu'il n'est pas un brin d'herbe, en tant que connu, qui ne prouve cette réalité. Ainsi, des arguments qui valent, à la rigueur, contre le positivisme, ne valent rien contre la doctrine de Kant bien comprise,

1. Page 109.
2. *Von den Paralogismen*, etc., p. 326, édit. Kirchmann.

et, dans tout son chapitre sur le moi, M. Vallet ne paraît pas s'être douté un seul instant de la véritable position du problème. Autant les positivistes s'appliquent à perdre de vue cette réalité du moi pensant, autant il s'attache à une psychologie primitive et grossière pour laquelle la même méthode sert à découvrir, sinon par intuition, du moins par raisonnement, la réalité de deux substances en nous, l'âme et le corps. Nous n'en sommes plus là, il faut bien le lui dire : la méthode de réflexion, la seule qui convienne à la psychologie proprement dite, ne conduit pas à ces résultats qui lui paraissent si simples; bien plus, la vraie science de l'âme, comme on l'a fort bien dit, n'est pas la psychologie, mais la métaphysique.

Et, pour la métaphysique, que deviennent cette unité et cette identité de l'âme, sur lesquelles on s'appuie couramment pour marquer la distinction des deux prétendues substances? Ici et là, l'unité et l'identité sont, à le bien prendre, purement subjectives. Ce sont des apparences que revêt la suite des faits, en vertu d'une loi fondamentale de la pensée, et ce n'est pas dans ce qui change qu'il faut chercher une véritable unité, une véritable identité. Mais, dira-t-on, c'est une règle « d'écarter toute solution compliquée, dont nous n'avons pas besoin pour rendre compte des phénomènes » (p. 29). La question est précisément de savoir si nous n'en avons pas besoin, si c'est de gaieté de cœur que nous compliquons les solutions.

Il m'est plus difficile encore d'aprouver le chapitre où l'auteur traite du non-moi, ou du monde extérieur. Ici, en effet, le progrès de la philosophie, son changement, si l'on veut, paraît définitif. Ou je me trompe fort, ou l'idéalisme, au regard de la matière, est la doctrine dominante de notre temps, et des écoles, d'ailleurs des plus diverses, s'accordent à en proclamer la vérité. M. Vallet veut nous ramener à l'ancienne croyance. On devine ses arguments : ils ont été cent fois rebattus. Mais je ne vois pas la raison de cet attachement à une théorie surannée, dont il n'est pas bien sûr qu'Aristote lui-même l'ait professée comme on le propose. A-t-il peur de contrarier le sens commun? Le sens commun ne perd rien, que je sache, à la doctrine bien comprise de l'idéalisme qui ne lui enlève pas une sensation, et il peut y gagner beaucoup. C'est une manière de voir qui donne à l'homme un sentiment plus profond de sa dignité, l'élève au-dessus des choses avec lesquelles il est trop porté à se confondre et, en le mettant hors de pair, accroît la notion du respect qu'il doit à ses semblables et se doit à lui-même. Les savants, de leur côté, n'ont rien à reprendre à un système qui leur laisse toute liberté d'action et dépasse simplement, sans les gêner en rien, la portée de leurs observations. Cette nature dernière des choses, dont l'idéalisme prétend rendre compte, enveloppe, en quelque sorte, le champ où s'appliquent les instruments, où la mesure et le calcul trouvent leur emploi, et, quand le savant se repose de sa tâche de savant, rien ne l'empêche de faire cette sorte de transposition dont j'ai parlé ailleurs, par laquelle on peut superposer ces deux domaines distincts de la phi-

losophie et des sciences. Les choses sont alors considérées comme un produit de l'esprit, dont le fond n'est pas un néant, suivant l'expression de notre auteur (p. 76), mais bien plutôt le créateur de tout ce qu'il perçoit et comprend. M. Vallet lui accorde, il est vrai, assez de pénétration « pour découvrir l'idéal sous le voile des choses sensibles », sans songer à la difficulté de concilier ce néant et cette pénétration, sans songer surtout qu'il est bien malaisé de découvrir l'idéal si déjà l'on ne le porte en soi. Le monde était assimilé par saint Thomas à un discours de Dieu. Comprendrions-nous jamais ce langage, à supposer que ce soit un langage divin, si nous n'étions capables de le former nous-mêmes? C'est à quoi l'on n'a pas toujours assez réfléchi : il faut que l'homme lui-même parle le monde, et le monde n'est en réalité pour lui que l'œuvre de son propre verbe, sous certaines lois, dont l'ensemble constitue ce que l'on appelle la nature. Et cette explication du monde supprimerait peut-être, au grand profit de la clarté et de la morale, bien des problèmes où s'embarrassent les théologiens.

Mais cela même nous conduirait à entendre l'absolu autrement que ne l'entend M. Vallet. Je crois bien qu'il a raison de défendre l'absolu contre les positivistes et les kantiens. Mais comment le concevoir, je ne dis pas le comprendre, autrement qu'au point de vue moral, comme la vérité et le bien? L'erreur et le mal suffisent à en prouver la réalité, et il n'est que trop vrai, en ce sens, de dire que les preuves abondent. Mais si l'absolu est la vérité et le bien, conçus en opposition de l'erreur et du mal, et conçus nécessairement, il faut le séparer complètement de ce monde où ses contraires sont si répandus, il ne faut pas, surtout, sous peine de contradiction et d'impiété, lui attribuer ce monde comme l'œuvre à son auteur. Il faut revenir précisément à cette remarquable théorie d'Aristote, pour qui Dieu ne connaît pas le monde, parce que le monde est de ces choses qu'il vaut mieux ne pas connaître. Et ce n'est pas briser tout lien entre Dieu et l'homme, car l'homme est capable de vérité, et libre de faire le bien, de s'élever jusqu'à Dieu par l'effort vers le bien et le vrai, de juger ce monde, d'en voir la vanité, de reconnaître ce qui seul mérite qu'il s'y attache.

Ce n'est pas ici le lieu de développer ces idées. On peut les trouver ailleurs, exposées avec plus d'autorité que je ne saurais faire [1]. Mais c'en est assez, peut-être, pour montrer qu'il y aurait une autre philosophie à opposer au positivisme et au kantisme, sous sa première forme, si remarquable déjà, encore imparfaite cependant, que cette philosophie du sens commun, qui a pu suffire en son temps, qui n'est plus en harmonie avec le développement de l'esprit humain. Or, c'est une singulière prétention, il me semble, que de couper cet esprit, en quelque sorte, en deux parts, de lui accorder, d'un côté, le pouvoir de faire des progrès, de le lui refuser, de l'autre, de convenir qu'il a trouvé de nouvelles vérités, et comment le nier quand on en profite tous les jours, et

1. Voir notamment les *Esquisses de philosophie critique*, par A. Spir, Alcan, 1887.

de lui marquer, dans un autre domaine, des limites qu'il ne doit pas franchir? Quelles que soient les préventions trop répandues, même chez des esprits distingués, et malgré des périodes d'anarchie, la philosophie progresse; en philosophie comme ailleurs, rester stationnaire, c'est s'exposer fatalement à se laisser dépasser. Il est juste d'ajouter qu'il n'est pas nécessaire d'initier indifféremment tout le monde à ces hautes recherches, alors qu'elles se font. Encore cette réserve est-elle superflue : ces spéculations se défendent trop bien d'elles-mêmes par leur difficulté contre l'indiscrétion des profanes, jusqu'au jour où elles sont assez avancées, assez mûries pour être répandues sans inconvénient. Je veux dire que pour des écoliers, qui ont besoin d'un enseignement aux contours arrêtés, le livre de M. Vallet, en attendant mieux, peut rendre des services; il serait utile aussi aux gens du monde, qui ont entendu parler de doctrines plus ou moins pernicieuses et qui veulent être rassurées contre elles. Mais ceux qui sont plus soucieux de la vérité que de leur repos, et qui sont en état d'entendre ces questions, regretteront que l'auteur n'ait presque rien trouvé à louer dans la philosophie moderne, qu'il n'en ait pas mieux compris la haute portée, qu'il n'ait pas senti la nécessité, non de la combattre, mais d'en dégager, pour se les approprier, les principes essentiels. Ils se diront sans doute que cette philosophie s'applique surtout à développer le précepte si profond de Socrate, et qu'il y a ainsi plus de continuité qu'on ne croit dans le progrès de la pensée humaine; ils se demanderont enfin si un saint Thomas aurait, comme M. Vallet, jugé infranchissable l'abîme qui sépare Aristote et Kant.

A. Penjon.

A. Martin. — L'Éducation du caractère, in-12, 372 p. Hachette, 1887.

Je suis heureux de signaler ici un livre qui doit beaucoup aux recherches des psychologues contemporains, et qui, par certains côtés, peut satisfaire tous les philosophes. Je ferais, pour ma part, quelques réserves pour la métaphysique; mais ce n'est pas là ce qui gâtera jamais un bon livre. Je passe donc sur la façon un peu décisive dont l'auteur, qui prétend ne pas l'aborder, tranche la question de la liberté. Je lui reprocherais plutôt d'avoir traité à l'ancienne, malgré les emprunts faits à Preyer et à Sikorski, la question si complexe de la volonté, et d'avoir négligé de parti pris, ce semble, l'excellente monographie de M. Ribot, tout en ayant si bien profité du livre de l'*Hérédité*. Il est vrai que, dans la pratique, et c'est ce qui importe le plus dans un livre comme celui-ci, il accorde beaucoup d'attention aux nouvelles théories, et fait une part très large au déterminisme de l'hérédité, des mobiles, de l'habitude et de l'imitation. Peu s'en faut qu'à l'exemple des éducateurs plus ou moins transformistes, il ne voie dans les instincts des groupes d'ha-

bitudes lentement formées et transmises d'âge en âge, et qu'il ne fasse consister le rôle de l'éducation à accorder ou refuser leur aliment, c'est-à-dire l'occasion de s'exercer, à telles ou telles tendances naturelles, c'est-à-dire innées. Avec M. Martin métaphysicien, le débat ne saurait être long; avec M. Martin pédagogue, on s'entendra toujours.

Je ne crois pas que l'auteur ait négligé aucun des renseignements essentiels que nos pédagogues anciens ou récents ont mis à son service. Mais il a fait mieux encore, il a corrigé en bien des points leurs théories ou leurs conclusions; il leur a donné, en se les assimilant, le cachet de sa personnalité; il les a repensées avec une bonne foi, un zèle d'honnêteté, une confiance dans l'éducation, qui font de son livre une œuvre distinguée, et même à beaucoup d'égards un livre original.

Détachons de cette étude, pour les mettre en lumière convenable, quelques chapitres qui ont particulièrement attiré notre attention. C'est d'abord le chapitre III, où l'auteur prend position psychologique pour préciser le sens du mot caractère. Il entend par là la manière dont chacun sent et veut, et surtout la manière dont chacun se détermine et persiste dans ses déterminations. Il ne va guère au delà de cette définition préjudicielle. On voit que l'éthologie, cette science du caractère, que Stuart Mill, et, après lui, M. Marion, ont déclarée faisable, n'a pas tenté M. Martin. Il effleure avec une discrétion singulière cet immense problème, que d'autres, à l'étranger, ont abordé avec une hardiesse par trop confiante. On pourrait, dit-il, classer les individus en deux grandes catégories : ceux en qui dominent les instincts égoïstes, et ceux en qui dominent les instincts altruistes; les uns et les autres se subdiviseraient ensuite d'après l'instinct ou le groupe d'instincts qui dominent dans leur égoïsme ou leur altruisme. En se plaçant au point de vue de la volonté, il y aurait lieu d'établir une nouvelle classification: d'un côté les individus à volonté forte, de l'autre les individus à volonté faible. Mais quelle tâche complexe et embrouillée que de classer les individus en se plaçant à la fois à tous ces points de vue! Et combien d'autres points de vue il reste encore à utiliser! Combien d'éléments, variés en puissance, et diversement combinés, constituent les caractères! Une classification simplifiée serait celle qui déterminerait un caractère d'après une faculté dominante : mais cette faculté, dont M. Taine a suivi les traces avec tant de rigueur, existe-t-elle, en réalité? La plupart du temps, chez l'adulte, et à bien plus forte raison, chez l'enfant, où tout paraît en voie de formation, « le caractère est un assemblage incohérent des qualités les plus diverses, souvent opposées, qui se heurtent, se gênent, se secondent, s'équilibrent entre elles..., et la vie, au lieu d'être un développement mécanique et logique suivant une loi dont il s'agit de trouver la formule, « un système nécessaire de mouvements prévus », n'est qu'une suite d'actions diverses, où il y a bien des facteurs différents, parmi lesquels il faut accorder une large place aux circonstances, aux hasards, à l'éducation, etc. Mais ne peut-on

se contenter d'une détermination générale et approximative du caractère individuel, comme celle que la graphologie essaye de nous donner? La formule assez large et assez précise d'un caractère n'est pas impossible à découvrir. Et n'est-ce pas en vue de la trouver, que l'éducateur, suivant les conseils de M. Martin lui-même, doit observer attentivement chaque enfant?

Deux chapitres à méditer, et dont la lecture nous laisserait un peu tristes, si nous n'avions pas affaire à un penseur avant tout optimiste, sont ceux qui traitent de l'hérédité et de la folie dans leurs rapports avec l'éducation. M. Martin accepte presque sans réserves la psychologie de l'hérédité, telle qu'elle est comprise par Ribot, Maudsley, etc. Mais il est loin d'adopter, pour sa part, le *méliorisme* de Spencer. « En se plaçant au point de vue des nouvelles théories scientifiques, n'est-il pas à craindre que la culture exquise de l'esprit et du cœur affinant l'un et l'autre et développant la délicatesse de la conscience, ne mette ceux qui la reçoivent trop au-dessous des réalités grossières, ne les rende incapables des folies, des vilenies et des violences qui sont en partie les éléments du succès et n'amène la défaite des familles dans lesquelles se transmet un héritage trop beau et trop pur? » Ce n'est là qu'un des aspects de cette grave question. L'éducation moderne se borne-t-elle, en effet, à développer les plus fines qualités de l'intelligence et les plus nobles qualités du caractère? Oublie-t-elle cette pratique vertu de la prudence sans laquelle toutes les autres s'en vont à vau-l'eau? Notre idéal est aussi de faire, de l'homme raisonnable, un animal adroit et rusé. Et puis, comme l'auteur le dit fort bien, « l'hérédité tend sans cesse à se corriger elle-même, parce qu'elle agit dans les sens les plus divers ». Il restera toujours chez l'homme assez du primitif et grossier égoïsme, pour qu'il sorte habile et fort, bien armé pour la lutte de la vie, d'une discipline qui ne sera ni rétrograde, ni déprimante, ni exclusive.

M. Martin est, je crois, le premier qui ait parlé de la folie dans un traité de vulgarisation pédagogique. Il est navrant de penser que les parents et les maîtres attribuent souvent « à des défauts de caractère, les actes dont la folie seule est responsable ». Trop souvent la maladie mentale n'est pas assez caractérisée pour qu'on la soupçonne; on ignore surtout « qu'il y a des actes de folie partielle affectant seulement les actes et les produisant sans aucune adhésion de la volonté, ou affectant la volonté et les sentiments, tout en laissant l'intelligence plus ou moins intacte ». L'éducateur devrait être préparé par ses études premières à reconnaître dans un enfant les marques d'une lésion plus ou moins grave du système nerveux, lésion souvent héréditaire. Mais sans parler de tare morbide proprement dite, cet état général de faiblesse et d'excitabilité nerveuse, auquel on a donné le nom de nervosisme, et qui se répand aujourd'hui avec une progression effrayante dans les classes élevées et les classes moyennes, appelle les soins d'une pédagogie attentive et douce, d'une hygiène scolaire et familiale des plus

sérieuses. Et c'est ici le cas de dire à M. Martin qu'il se trompe, à notre avis, en soutenant que « le moment favorable pour entretenir les jeunes gens de la pédagogie est celui où ils cessent d'être des écoliers pour devenir des étudiants ».

Passe encore si les cours de pédagogie institués auprès des Facultés étaient, non pas facultatifs, mais obligatoires. Autrement je crains fort que la jeunesse n'accoure avec peu d'empressement à des leçons dont on ne lui a pas appris, dès le collège, à sentir tout au moins l'importance. M. Charles Bigot le disait naguère avec raison : « On ne désire pas ce que l'on ignore... Même arrivés à l'âge d'homme, la plupart ne voient de la vie et du monde que ce qu'on leur a appris à voir, ils ne regardent qu'avec les lunettes qu'on a mises sous leurs yeux. Et j'ajouterai que, quand même des curiosités nouvelles s'éveilleraient en eux, le plus souvent il leur serait bien difficile de les satisfaire. Toute étude nouvelle, pour être vraiment sérieuse, suppose à ses débuts un certain nombre de notions techniques qui ne s'apprennent guère qu'à l'âge où la mémoire est docile [1]... » L'hygiène absolument, et la pédagogie à beaucoup d'égards, voilà de ces connaissances dont il faut avoir eu l'avant-goût sur les bancs de l'école.

Enfin, M. Martin prend parti dans une question sérieuse entre toutes, depuis bien longtemps discutée, et sur laquelle on n'a pas dit sans doute le dernier mot. Il est malheureusement trop prouvé que la vertu n'est pas identique à la science, ni le vice à l'ignorance. Chez les criminels de profession et les récidivites, l'ignorance est générale; mais « la criminalité n'est pas un sûr critérium de la moralité ». Avec l'instruction la manière dont les tendances mauvaises se satisfont, peut bien changer, mais ce n'est que la surface, le fond persiste. Spencer a raison contre Maudsley : l'instruction, l'enseignement moral n'ont de bons effets que s'ils arrivent dans des âmes bien disposées. L'étude des sciences physiques, par exemple, développe chez celui qui découvre la patience, l'humilité, la véracité, c'est la règle générale, mais « le savant lui-même, en dehors de ses études spéciales, ne montre pas toujours les qualités qui lui sont nécessaires pour y réussir ». C'est peut-être, objecterons-nous à M. Martin, qu'il n'a pas reçu lui-même une éducation conforme à l'esprit de ces sciences. En ce qui concerne celui qui apprend, ne pourrait-on pas dire, avec l'auteur d'un très bon livre sur la matière : « Le savoir, quand il est bien donné, est ordre, est discipline, est carrure de l'esprit; c'est une plus grande quantité de raison répandue dans le monde, et, à tout prendre, une élévation de l'existence humaine au-dessus des conditions de sa nature animale [2]. »

M. Martin a raison de ne pas trop surfaire l'influence de la littérature et des beaux-arts sur le caractère. « Le fonds primitif de l'âme, le carac-

1. *Questions d'enseignement secondaire*, p. 34.

2. Nicolas Fornelli, *Notre idéal de l'éducation*, in *Rivista italiana di filosofia*, janvier 1887. — V. aussi, du même auteur, le livre *l'Educazione moderna*.

tère, résiste à l'influence de la culture, esthétique ou scientifique, lorsqu'elle lui est contraire, mais il en profite lorsqu'elle s'exerce dans dans le même sens que ses inclinations naturelles. » Ne pourrait-on pas conclure de là que l'une des grandes préoccupations de l'éducateur doit être d'offrir à son élève l'aliment esthétique le plus en rapport avec ses instincts et ses aptitudes bien connus? Quant à la mauvaise influence de certaines œuvres esthétiques ou littéraires sur le développement du caractère, M. Martin nous donne encore l'exemple d'une appréciation moyenne entre l'optimisme et le pessimisme. Il dit et plusieurs penseront comme lui : « La mauvaise littérature peut faire beaucoup plus de mal que la bonne ne peut faire de bien. » Il y a là quelques pages bien senties, que tous les parents instruits devraient lire.

Terminons par une citation qui indiquera fort bien le point de vue élevé auquel M. Martin s'est placé pour traiter de l'éducation. L'idéal pratique de l'éducation doit être de développer dans l'enfant l'énergie morale. Or rien n'est mortel pour l'énergie comme le sentiment de notre faiblesse, sinon de notre impuissance, en présence des forces qui pèsent sur nous. On ne peut pas tout ce qu'on veut; mais le meilleur moyen de ne pas vouloir tout ce qu'on peut, de se laisser aller à la mollesse et à l'inertie, c'est de considérer les difficultés et les obstacles de préférence aux ressources dont on dispose pour les surmonter. Loin de nous ces pensées énervantes, où se complaît l'esprit moderne, sur la vanité de l'effort humain, sur les duperies dont la nature nous rend victimes, nous, ses jouets, qui avons la naïveté de nous croire libres! Ne nous lassons pas au contraire de répéter devant les enfants les affirmations encourageantes, comme celle-ci, de Rousseau : « C'est la seule tiédeur de notre volonté qui fait notre faiblesse, et l'on est toujours fort pour faire ce qu'on veut fortement. »

Certes, notre manière d'entendre la liberté, un peu différente de celle de M. A. Martin, ne nous empêche pas de souscrire à cette ferme conclusion.

BERNARD PEREZ.

A. Riehl. — DER PHILOSOPHISCHE KRITICISMUS UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE POSITIVE WISSENSCHAFT. (*Le criticisme philosophique et sa portée pour la science positive*, vol. II, 2me partie (théorie de la science et métaphysique). Leipzig, Engelmann, 1887. XI-358 p. in-8 [1].

L'ouvrage de M. Riehl est de valeur. L'honorable professeur de l'Université de Fribourg-en-Brisgau relève de Kant; mais il n'est pas de ces philosophes, trop nombreux en Allemagne, qui perdent leur temps à ergoter sur les phrases du maître, et la lecture de son ouvrage ne sera

1. Le vol. I de l'ouvrage a pour sous-titre : *Histoire et méthode du criticisme philosophique*. La 1re partie du vol. II traite des *Éléments sensibles et logiques de la connaissance*. Ces volumes ont été publiés en 1876 et en 1879.

pas sans intérêt pour les savants mêmes qui négligent délibérément les problèmes difficiles dont il y est traité.

La philosophie dont M. Riehl définit le problème (chap. I de la 1re section) n'est pas celle des Grecs, ni celle de Hegel, et elle n'est pas davantage la systématisation encyclopédique de Comte ou schématique de Herbert Spencer; elle reste science et critique de la connaissance, au sens kantien, pour la partie théorique, doctrine de la sagesse pour la partie pratique.

Mais qu'est-ce que la connaissance? Chaque fait physique, nous dit M. Riehl (chap. II), est le signe d'un fait psychique déterminé; un pur fait physique n'est qu'une abstraction, et les lois physiques sont les lois de nos sensations. Le concept de la chose en soi sert bien à établir la liaison du phénomène à la réalité, laquelle demeure indépendante de nos représentations; mais Kant a eu tort de prêter à la chose en soi, sous le nom de noumène, une valeur plus haute qu'au phénomène qui en est révélateur. Cette liaison établie entre nos perceptions, et qui constitue la science, ne peut pas d'ailleurs être perçue, et cette impossibilité marque la limite véritable de la connaissance.

La sensation est à la racine de la connaissance. Or, elle est quelque chose de subjectif, et il est besoin d'un acte de l'entendement pour la changer en intuition objective, pour créer l'objet, comme le veut Schopenhauer, ou pour le reconnaître, ainsi que le dit Helmholtz. Le non-moi n'est pas pour cela une illusion; un groupe de sensations très particulier, liées au toucher passif, apprend bientôt à l'enfant à le distinguer du moi. Il résulte seulement de cette doctrine que le lieu de la sensation visuelle, par exemple, ne se distingue pas du lieu de la perception; qu'on ne voit pas les images optiques, mais qu'elles sont des images virtuelles; et, en définitive, que nos intuitions sensibles sont les objets immédiats du savoir (chap. III).

M. Riehl rencontre dans son chemin les évolutionnistes, qui ont touché à tout. Il dénonce avec raison (chap. IV) la transposition de sens continuelle dont vit la métaphysique de Spencer, et il reproche aussi à Spencer d'avoir accepté pour loi l'évolution, qui était pour Darwin un résultat de lois, un résultat qu'il s'agissait d'expliquer. En un appendice au chap. III, il proteste particulièrement contre la prétention de quelques-uns à appliquer simplement les lois de l'évolution organique à l'évolution mentale. C'est confondre, dit-il, la recherche transcendantale, traitant des conditions de l'expérience, avec la question de psychogenèse qui la suppose. L'*a priori* est une condition générale, et ne peut être un résultat. L'innéité d'une certaine forme de représentation, sortie même de l'expérience de l'espèce, ne fait de cette forme, en aucune manière, une condition *a priori* de la connaissance pour l'individu. La philosophie transcendantale traite des formes logiques de l'expérience, non des formes psychologiques; et ces formes logiques, venues de l'échange des pensées, ont une origine historique, mais non pas une origine biologique.

Fondez donc sur le darwinisme la loi de causalité ! « Quand un animal, écrit M. Riehl, devine à certains signes l'approche de son ennemi, cette activité comme instinctive de son entendement n'a qu'une parenté très éloignée avec l'opération intellectuelle du physicien qui provoque lui-même le phénomène qu'il veut expliquer, et en modifie artificiellement les circonstances afin de le mieux connaître. Entre ces deux degrés de l'expérience est tout le travail précédent de la pensée humaine, consciente de soi. Comment parler ici d'une continuité de développement, quand un changement de direction s'y manifeste plutôt? »

M. Riehl aborde ensuite les problèmes métaphysiques, et d'abord celui de la réalité du monde extérieur (ch. I de la 2e section). Il prend parti, et contre l'idéalisme du phénomène, et contre l'idéalisme de l'être, ou ontologique. Il invoque, en faveur du réalisme, la qualité réelle de la perception, du phénomène, en regard de l'image. Il en appelle à la vie sociale pour prouver la continuité d'existence de l'objet, continuité qui est un fait d'expérience, et nécessaire à l'expérience, tandis que la réalité est nécessaire seulement à la perception individuelle. L'existence, enfin, des sentiments altruistes lui paraît prouver suffisamment que « nous ne sommes pas seuls. »

Une antinomie se déclare pourtant, dans le domaine physiologique, entre le phénomène psychique et le procès matériel. On ne peut tirer la conscience des procès matériels qui sont ses phénomènes, et la conscience, d'autre part, est impuissante à agir sur ces procès matériellement. Antinomie qui n'est pas dans les faits, pense M. Riehl, mais dans la connaissance. Il accepterait, pour la lever, l'hypothèse d'une activité *qualitative* dans la nature, activité dont nous posséderions seulement les signes dans les changements *quantitatifs*. Ce serait un monisme critique, non pas un « panpsychisme ». La conscience ne résulterait pas, selon ce monisme, d'effets mécaniques; mais ces effets se distingueraient dans notre perception. La conscience et la volonté procéderaient de l'action qualitative des choses dont l'expression abstraite et quantitative serait le mécanisme. Les procès nerveux, objets pour ma conscience, mouvements pour l'observateur placé en dehors, seraient des procès d'une forme inconnue, dont les effets seuls nous sont connus (ch. II).

Et maintenant, comment entendre la volonté? M. Riehl a des pages remarquables sur le déterminisme et la liberté pratique (ch. III).

Il montre que les tendances (Neigungen, Fähigkeiten) sont la source du vouloir. L'effort et le vouloir sont inséparables. A la conscience de « faire » est liée la conscience de la causalité de l'action, et c'est pourquoi les causes du vouloir nous demeurent cachées. Mais l'ignorance de ces causes n'en prouve pas l'absence, ni la liberté de toute contrainte intérieure n'est une preuve que le vouloir soit indépendant des lois causales. Pour la conscience, la volonté apparaît libre nécessairement; il n'en est plus de même quand on regarde au commerce

avec les autres hommes. Si la liberté du vouloir existait autrement que dans l'esprit des métaphysiciens, les actions humaines ressembleraient à celles des aliénés, car la liberté d'indifférence marquerait l'action d'inconséquence. Postuler cette liberté, c'est-à-dire le pouvoir d'agir sans raison suffisante, c'est renoncer à expliquer la volonté humaine (Voy. une critique du travail de M. Delbœuf, p. 237 et s.). S'il était vrai que deux actions pussent se produire indifféremment dans le même temps, il s'ensuivrait que la même chose peut à la fois être et ne pas être.

La liberté exclut même, selon M. Riehl, la responsabilité. Qui serait responsable, étant vraiment libre? L'agent n'est facteur qu'au sens du déterminisme. L'agent libre qu'on voudrait châtier pour une faute commise ne serait déjà plus le même au moment où on l'en accuserait. Rée, pour sortir du dilemme, a abandonné la responsabilité avec la liberté [1]. M. Riehl estime, au contraire, qu'un être est vraiment responsable dès qu'il se sait responsable, mais que la question de responsabilité n'a rien à faire avec celle de liberté. La responsabilité, dit-il, est un phénomène de morale sociale, et ressort comme tel à la psychologie sociale. La seule hypothèse d'âmes substantielles, de consciences individuelles ressemblant à des atomes isolés, y fait obstacle. Les hommes ne se jugent pas comptables d'une action parce qu'elle est libre, mais parce que l'expérience en a montré la valeur sociale. Un homme laissé à lui-même agirait comme l'animal, et le problème n'existerait pas pour lui.

Il en résulterait que la généralisation de l'acte serait bien la forme de la loi morale, au sens kantien. L'éducation, d'autre part, devrait porter sur le faire, et elle agirait indirectement par le faire sur le caractère.

Passant à la critique du problème cosmologique de l'infini (chap. IV), M. Riehl juge que la preuve, donnée par Kant, de l'infinité du temps, est incomplète, et que sa preuve de l'infinité de l'espace n'est pas valable. Il établit, lui, que l'unité de la conscience et l'unité du monde se répondent, et il sépare d'abord le concept logique du monde, sorti nécessairement de l'unité de pensée, du concept sensible et empirique. Comment le temps et l'espace seraient-ils de pures intuitions, quand nous y arrivons par la sensation? Ils sont des phénomènes finis dans la connaissance (et c'est ce que l'esthétique transcendantale prouve bien), que le monde soit d'ailleurs fini ou infini. Comme la représentation de la grandeur de masse est déterminée par le principe de la conservation de la force, celle de l'existence du monde dans le temps reçoit sa détermination du principe de causalité. Commencement et fin sont des représentations concernant les rapports des phénomènes dans le temps, mais ils ne s'appliquent point à la totalité du monde, qui n'est pas dans ces rapports.

1. Voy. la critique de la brochure de Rée, in *Revue philosophique*, fév. 1886.

Nécessité et finalité sont les deux derniers termes de la métaphysique. M. Riehl (chap. v) refuse de considérer le concept de nécessité comme objectif, celui de finalité comme subjectif. Rien de nécessaire dans les choses, dit-il, sans rapport à l'entendement ; rien de final sans rapport à la volonté. But et moyen sont des concepts relatifs, comme fin et commencement. La direction est donnée avec le mouvement. On dit but et moyen, pas autrement qu'on ne dit cause et effet.

Le mécanisme ne signifie pas l'essence des effets, mais leur mode d'action; et dès lors, il n'est pas impossible que la vie et la sensation soient soumises au mécanisme. Dans une machine, l'effet est résultat, il n'est pas principe d'arrangement des parties. On ne peut parler de but et de fin que dans les cas où l'idée de l'effet a dirigé la construction. Or, le progrès, chez les organismes vivants, n'est pas venu de la finalité, au sens téléologique; la finalité n'est pas le principe des êtres organisés, elle en est le problème. On a trop oublié que la doctrine de la sélection n'a pas pour tâche d'expliquer l'origine de la vie, mais la descendance des espèces, qui suppose la vie.

En résumé chaque être conscient se posant lui-même pour fin (Endzweck) et le devant faire, aucun d'eux ne peut être fin véritable ment; la relativité de toutes ces fins est évidente. Dans la nature, tout moyen est fin en même temps, et par conséquent il n'est en elle ni moyen ni fin.

Quant à l'existence de l'esprit, la science ne saurait la nier, puisqu'elle est une création de l'esprit. Mais elle n'en peut rien connaitre, et c'est pourquoi il ne lui convient pas de prendre la position du matérialisme; elle garde celle du criticisme.

LUCIEN ARRÉAT.

REVUE DES PÉRIODIQUES

Rivista di filosofia scientifica.

(Novembre 1886 — Maggio 1887).

Pozzo di Mombello. *L'évolution de l'inorganique à l'organique.* — Tout se réduit à un mouvement de molécules qui aboutissent à des positions plus ou moins stables, à des combinaisons qui, sous l'action des énergies moléculaires et des causes extérieures, permettent cet échange continuel de matière, qui est caractéristique de la vie. La chimie, la biologie rendent de plus en plus évident le rapport existant entre l'inorganique et l'organique. L'activité vitale est une hypothèse, une entité. L'analyse ne trouve aucun élément à qui attribuer en propre cette vitalité. Mais la synthèse a pu, avec des éléments minéraux, composer quelques corps organiques. L'obstacle à la reproduction des organismes, c'est moins le défaut du pouvoir opérateur que l'ignorance des procédés employés par la nature dans ses constructions. La cellule est ce qui distingue tout ce qui a vie; la vie est l'activité de la cellule. Il n'est pas impossible que la production originaire de cellules se vérifie, car la cellule est composée d'éléments minéraux. En somme, et d'après les démonstrations de Hinton : 1° la forme organisée est le résultat du mouvement; 2° le mouvement prend la direction de la moindre résistance; 3° la forme organisée est le résultat de mouvements dans la direction de la moindre résistance.

U. Rabbeno. *La fonction économique dans la vie politique.* — G. Cattaneo. *L'origine des sexes.* — E. Morselli. *La philosophie monistique en Italie.* État de la production philosophique en 1881, à l'apparition de la *Rivista*, et aujourd'hui que tout annonce une reprise d'hostilités de la part des défenseurs des vieilles doctrines. La *Rivista* est et sera fidèle à son programme : faire de la philosophie l'unité dernière des connaissances expérimentales. Science et philosophie sont deux aspects, non opposés, ni parallèles, mais successifs de la pensée humaine. Celle-ci commence par l'observation et l'expérience et s'élève ensuite, par leur moyen, à la théorie et aux conceptions générales qui relient toutes les connaissances phénoménales. La philosophie est donc inductive, à posteriori. Elle est, non pas métaphysique, mais

métempirique. Elle explique le comment, non le pourquoi des choses. L'évolutionnisme s'accorde avec le réalisme, mais le tempère et le corrige en y introduisant l'élément critique du problème gnoséologique. La philosophie positive est un monisme, mais un monisme qui ne dépasse pas le champ empirique ; c'est une méthode, non un système. Que la réalité ou le tout soit matière ou force, que le processus évolutif soit mécanique ou dynamique, c'est tout à fait indifférent au monisme scientifique.

G. Checchia. *Les principales lois de la doctrine darwinienne s'appliquent à la littérature. — La lutte pour l'existence* : il y a un travail latent, incessant, grâce auquel l'art tend à l'amélioration de ses manifestations, et qui fait se succéder des formes et des contenus de plus en plus en rapport avec le milieu de l'art. *La sélection naturelle :* toute littérature a des procédés évolutifs, quant aux formes, à la diction, aux constructions, aux sons, et aux éléments psychologiques qu'une civilisation recueille et s'assimile en chemin. *L'adaptation :* l'art est le reflet de la vie, de toute la vie d'un peuple, et s'accommode aux exigences changeantes de cette vie. Les conditions d'une nouvelle pensée réclament de nouvelles formes qui représentent mieux l'esprit, les goûts, les sentiments d'une civilisation dans une de ses phases déterminée. *La survivance des plus aptes :* une forme nouvelle de littérature s'annonce par une infinité d'essais, qui obéissent au processus embryogénique et se marquent par une différenciation de conditions littéraires passées. La survivance en art doit s'entendre aussi comme la persistance des formes les meilleures et les plus propres au nouveau mouvement historico-littéraire. Le *milieu* et le *climat historique*, la temporanéité sont si manifestes dans l'évolution littéraire qu'elles n'ont pas échappé aux critiques antérieurs à la philosophie de l'évolution. Enfin la *transmission héréditaire* et l'*atavisme* se montrent dans la littérature comme dans l'art ; aucune nouveauté n'apparaît sans avoir une pierre d'attente dans les phénomènes littéraires ou artistiques précédents. Même les plus faibles vestiges d'une époque décadente ou primitive ont leur influence dans l'élaboration esthétique des âges suivants. Ainsi la méthode darwinienne corrigera et complétera la méthode historique, et fera de la critique une vraie science évolutive.

R. Schiattarella : *La formation de l'univers* (I et II). — S. Corleo : *La différence entre la philosophie de l'identité et le positivisme contemporains.* — G. Dandolo : « *Le concept* » *dans la logique positive.* — G. Cantoni : *Le système philosophique de G. Cattaneo.* — P. Vecchia : *L'équilibre psycho-sociologique comme loi d'éducation.* — G. Bonelli : *La morale et le droit comme éléments intégrants de l'organisme social.*

G. Cesca. *Les causes finales.* — L'auteur distingue et examine quatre sortes de finalité : la finalité anthropocentrique, selon laquelle tout doit servir à l'homme de moyens et doit être fait à son avantage ; la finalité extérieure de la nature, qui, en vertu de l'anthropomorphisme, fait con-

sidérer tous les événements naturels comme tendant à une fin, et en trouve la preuve dans l'ordre et dans les lois du cosmos ; la finalité interne des organismes dans lesquels tout tend à la conservation de la vie, et les organes aussi bien que les fonctions montrent cette tendance vers une fin ; et la finalité humaine dans l'action volontaire et la moralité, tous les hommes se fixant des fins et choisissant des moyens pour les atteindre. La conception téléologique n'est valide que dans le champ d'action de l'homme et des animaux intelligents ; mais elle ne peut prétendre ailleurs à une valeur objective. L'homme en quête d'explications, pour couvrir sa propre ignorance, suppose des causes et des processus qu'il éprouve en lui-même et projette au dehors ses propres phénomènes, qui manquent isi des conditions nécessaires d'application et de vérification.

Revue analytique : Le progrès de la science et ses rapports avec la révélation. (E. Morselli.) — *La faune et la pensée humaine.* (G. Cattaneo). — *Traité d'économie politique.* (E. Morselli.) — *Revue synthétique : De quelques formes de transition dans la série animale.* (G. Mazzarelli.)

La Nuova Scienza.

(Novembre 1886 — Luglio 1887.)

I. — *La formule pythagorique de l'évolution cosmique.* La genèse du nombre conceptuel doit être cherchée dans la longue évolution cosmique, et non dans la simple expérience humaine (qui serait impossible sans mesure ni nombre), ni dans la réminiscence platonique ou cartésienne, ou dans le réveil de l'idée inconsciente supposé par Leibnitz. Le caractère vaporeux de la philosophie ontologique ancienne et moderne se manifeste par le peu d'importance qu'elle a donné au nombre, qui est l'idée la plus pure, la plus universelle et la plus sûre de toutes.

La réalité du nombre se trouve déjà dans les modes d'être des atomes, bien qu'opprimée dans la lutte incessante. Dans la réalité physique, il y a plusieurs éléments du nombre conceptuel : l'unité toujours identique à elle-même qui fait la masse ; l'exclusion du contraire (répulsion, impénétrabilité) ; la tendance aux formes d'unités plus hautes, qui fait l'attraction moléculaire, la cohésion, la gravitation, l'électricité, etc. ; la répétition des actes, visible dans les vibrations et les ondulations ; le rythme avec lequel se font ces répétitions ; le sens de l'énergie reçue et dépensée qui gouverne l'électricité, et l'affinité chimique, etc. ; la synthèse, qui unifie l'équilibre instable de la cellule, qui se maintient et se renouvelle par la chaleur et les aliments.

La tendance synthétique, dans les cristaux, n'est qu'un effort extraordinaire pour donner à partir du centre la direction des axes ; dans les cellules, elle devient continuelle et développe les sensations des corps durs au contact, froids ou chauds, etc. Dans leur centre commun existe, à ce qu'il semble, la représentation, qui oppose le sujet à l'objet.

La ressemblance et la différence sont remarquées à mesure que se développent le système nerveux et les sens objectifs. La faculté de former des concepts se montre dans les animaux pourvus de simples ganglions. La formation des concepts conduit à l'unité de conscience, à la classification et à des jugements d'équipollence entre les objets. Le caractère spécifique de l'homme est la capacité de substituer, très faible chez les animaux qui ont très peu de fibres transversales, auxquelles Beale attribuait la logique. Pour que je pense le 2, il ne suffit pas que je note la ressemblance entre deux objets, ou que je les classifie : il faut que je puisse substituer immédiatement quelques-uns de leurs caractères. Il faut que j'établisse entre les images de mes cellules grises un rapide courant, qui permette de porter l'une dans l'autre et de les sentir en même temps dans le point inétendu de l'unité de conscience. Pour arriver à la substitution, il faut que la logique de la figuration (esquissée dans le volume III, 1886) devienne plus délicate et plus raffinée, et arrive à circonscrire en un instant une quantité semblable en deux ou plusieurs images des cellules grises et à les subroger entre elles. C'est comme un réseau de fils très subtils qui saisit et embrasse certaines formes, couleurs, certains sons, reliefs ou mouvements, et néglige les autres. Alors seulement se présente à l'unité de conscience le multiple comme nombre conceptuel (que Pythagore appelait le nombrable ou le nombre, pour le distinguer du nombrant ou nombre réel).

Le développement du nombre conceptuel marche avec celui de la faculté symbolique et du langage. L'évolution du langage est étudiée en cinq chapitres sur « les téléphones cérébraux des mots », « les photographies cérébrales des écrits », et sur l'origine, l'évolution et le perfectionnement du symbole et du langage au point de vue du nombre réel.

En faisant le nombre conceptuel, l'homme n'invente et ne crée rien : il dessine seulement le schématisme de la nature et de lui-même. Les plus simples opérations arithmétiques expriment les deux lois fondamentales de l'évolution : la concentration et l'association (addition et multiplication) et la différenciation et division du travail (soustraction et division).

La lutte de la nature ne se fait pas par les contradictions des concepts, comme dans le panlogisme hégélien, mais par un entrelacement de proportions numériques senties, avec effort pour augmenter le plaisir et éviter la douleur. Tous les individus cherchent le plaisir, c'est-à-dire l'harmonie. La conversion des forces dans l'unité de conscience se fait toujours en mesurant avec le nombre réel (et non avec le conceptuel), temps, espace et mouvement. La série numérique des systèmes qui font monter l'individuation de l'atome jusqu'à l'homme est toujours réalisée par le désir d'harmonie, et toujours d'harmonies plus hautes.

II. — *L'évolution anticléricale allemande* dans le progressif obscurcissement de l'idée de Dieu et dans la critique du mosaïsme.

III. — *L'évolution mal entendue et sa négation*; Bonatelli, Zanella

Stoppani et leurs tentatives d'étouffer les théories évolutionnistes en Italie. Les germes de l'évolutionnisme dans Porta et dans G. Bruno. L'évolution physique, selon Spencer et Ardigo, applique hors de place la mécanique, confond la matière et la forme, entend à rebours l'espace et le temps.

Rivista italiana di filosofia.

(Gennaio — Giugno 1887.)

A. Fornelli : *Notre idéal en éducation.* Un excellent discours qui reproduit les idées fondamentales de son excellent livre, dont nous avons rendu compte : *L'éducation moderne.*

G. Iandelli : *Un livre sur la psychologie de l'enfant.* Il s'agit du dernier livre de M. Pérez, à propos duquel il est formulé quelques réserves sur ces trois points : la mémoire, l'abstraction et la méthode. La mémoire est un processus de la vie mentale, de caractère conservateur, mais tel que dans tous ses moments il n'a rien de commun avec l'inertie matérielle; il part d'un moment statique de cette activité et nous revient avec un accroissement de force reproductive, accroissement qu'on ne peut attribuer à la rétentivité, entendue comme conservation passive de modifications en des points de la masse nerveuse. L'abstraction n'est pas une sorte d'oubli qui dérive d'une attention partielle. Elle n'est pas non plus à confondre avec l'analyse; celle-ci distingue sans séparer les parties du tout; l'abstraction fait cette séparation, par choix et élimination , tantôt avec une intention d'analyse , tantôt avec une intention supérieure (généralisation). La méthode expérimentale comparative a beaucoup d'avantages, mais elle a ses dangers. Elle peut nous porter à juger l'enfant d'après une sorte d'hérédité générale, tandis qu'il faudrait connaître les antécédents réels et particuliers; elle a tendance à faire assimiler, d'après des caractères tout extérieurs, l'enfant avec l'animal.

C. Ricco : *Le péché* (I et II). — N. Fornelli : *Le fondement moral de la pédagogie selon Herbart et son école* (I et III. — R. Pasquinelli : *La doctrine de Socrate dans ses relations avec la morale et la politique.*

L. Ferri : *Le monisme dans la philosophie contemporaine.* Le mot est nouveau, si la chose est vieille. Nous voulons tous l'unité de la philosophie, nous l'entendons tous comme explication suprême du savoir; mais que de différences séparent les philosophes à propos de cette conception générale et élastique ! Ce n'est pas le mono-évolutionnisme, avec sa représentation de la genèse cosmique sous la condition de force entendue comme mouvement et résistance, qui produira effectivement cet ordre et cette unité dans la connaissance, le vrai et l'être. L'unité dans l'être et la connaissance ne peut s'obtenir qu'en subordonnant le phénomène externe à l'idée d'une énergie qui se manifeste, avec des procès divers, dans la conscience et dans l'espace, et par conséquent se

rapporte à deux formes des êtres distinctes malgré leur union dans une réalité qualitativement unique qui pourrait s'appeler *matière première et universelle des êtres*, comme les lois de l'énergie même en sont la forme immanente. Sans ce principe dialectique, la philosophie ne nous semble qu'une description de faits, dont on cherche bien le *comment*, mais cette recherche ne retournant pas sur elle-même, et n'allant pas au fond jusqu'à ses principes, ignore son pourquoi, sa raison, et ne peut sortir des limites d'une coordination extérieure, qui n'est pas monisme, mais pluralisme indéfini.

A. Valnardini : Note sur la loi suprême de l'éducation selon Rosmini et Rayneri (I et II), à propos de la nouvelle édition du livre de M. Billia, dont il a été rendu compte de cette *Revue*. M. Billia a fort habilement répliqué à M. Valnardini.

G. Barzelotti : *La morale comme science et comme fait et son progrès dans l'histoire*. En même temps que des motifs toujours plus élevés, que les formes de la culture et de la civilisation dérivent de la conscience humaine dans l'histoire, les motifs de la moralité croissent et s'enrichissent aussi. Le bien moral est, selon la belle expression de M. Renan, une épargne nette dans le bilan des rentrées et des dépenses de l'univers. Les anticipations du bien sont les hautes idéalités qui ont inspiré à toute époque les génies, les héros et les saints, les fondateurs de sociétés et de religions, les initiateurs aux nouvelles formes de l'art et de la science, les créateurs de toute chose belle et bonne. La vérité, dans la morale et dans l'histoire civile de la société, comme dans la science, est un effet de la sublime collaboration du fait avec l'idée. La morale sort des conditions et des motifs de sa vie historique et se reflète, s'intégrant en un ordre de vérités de plus en plus élevées et de plus en plus humaines, dans les formes réfléchies de la science. L'esthétique, on peut le dire avec Wundt, en même temps qu'une physique et une psychologie, est une logique de la conscience morale humaine.

Rassegna critica.

(Gennaio — Giugno 1887.)

A. Angulli : *L'enfant de trois à sept ans*, de B. Pérez. — R. Ardigo : *Conscience, liberté et volonté*, de F. Masci.

L. Arréat : *L'irréligion de l'avenir*, de M. Guyau. Certes, l'amour peut, pour un certain temps, soustraire l'homme à la mort totale et à l'oubli : mais ce nouveau genre de survivance, non d'immortalité, est une conception trop vague et trop individuelle pour pouvoir remplir l'office de discipline sociale autrefois dévolu aux religions positives.

G. Cesca : *Le transsubjectivisme* de Volkelt. Cette doctrine est réfutée dans un long et substantiel article. Volkelt affirme que la connaissance immédiate, c'est-à-dire l'expérience, est toujours incluse dans la conscience et par conséquent subjective et que la connaissance transsubjective dérive de la pensée, qui a valeur universelle et par conséquent

nécessité et universalité, lesquels caractères ne proviennent ni de l'expérience, ni du monde extérieur, mais sont *a priori*. Pourtant la pensée n'est pas isolée en elle-même, séparée de l'expérience; mais, outre qu'elle est elle-même un processus de la conscience, elle est toujours unie à l'expérience, qui en forme la base et *la matière*, si bien que c'est une fonction nôtre qui élabore la matière donnée par l'expérience. Ainsi il n'y a pas entre la pensée et la perception l'opposition que Volkelt veut y voir. Le transsubjectivisme, qui prétend concilier toutes les doctrines relatives à la connaissance, est une hypothèse sans fondement, et inutile dans l'état actuel de la gnoséologie.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

AZAM. *Le caractère dans la santé et la maladie*. In-8, Paris, F. Alcan.

HERZEN. *Le cerveau et l'activité cérébrale*. In-16, Paris, J.-B. Baillière.

TANNERY (P.). *Pour l'histoire de la science hellène*. In-8, Paris, F. Alcan.

BOURNET. *La criminalité en Corse*. In-8, Lyon, Starck (brochure).

TISSIÉ. *Expériences faites dans l'état de suggestion*. In-8, Bordeaux, Bellier (brochure).

SERGI. *La psychologie physiologique*. Trad. de l'italien. In-8, Paris, F. Alcan.

ROMANES. *L'intelligence des animaux*. Trad. de l'anglais, 2 vol. in-8, Paris, F. Alcan.

NIVELET. *Loisirs de la vieillesse ou l'heure de philosopher*. In-12, Paris, F. Alcan.

A. BORDIER. *La vie des Sociétés*. In-8°, Paris, Reinwald.

G. MONCHAMP. *Histoire du Cartésianisme en Belgique*. In-8°, Bruxelles, Hayez.

TÖNNIES. *Gemeinschaft und Gesellschaft*. In-8, Leipzig, Reisland.

LŒVY. *Die Vorstellung des Dinges auf Grund der Erfahrung*. In-8, Leipzig, Reissner.

MARTINAK. *Lockes Lehre von der Vorstellungen*. In-8, Graz, Lubensky.

P. CARUS. *Die Beudetung wahrer Religion*. In-8, Miswaukel.

TARANTINO. *Saggio sul criticismo e sull' associazone di D. Hume*. In-8, Napoli, Morano.

BARZELLOTTI. *L'idea religiosa nei uomini di Stato del Resorgimento*. In-8, Roma.

Le propriétaire-gérant, FÉLIX ALCAN.

COULOMMIERS. — Imp. P. BRODARD et GALLOIS.

NOTE SUR LES

CONDITIONS PHYSIOLOGIQUES DES ÉMOTIONS

Cet essai a été précédé et préparé par une série de recherches physiologiques [1] dont il nous paraît utile de rappeler brièvement les résultats principaux, pour faire paraître plus clairement les faits généraux qui se dégagent de l'ensemble de ces études. Nous aurons d'ailleurs occasion d'ajouter quelques remarques et quelques observations nouvelles.

Les actes dits volontaires s'accompagnent de phénomènes physiologiques multiples, propres à mettre en lumière leur nature réflexe et leur irrésistibilité.

Lombard avait vu que l'activité cérébrale s'accompagne d'une augmentation de température de la tête prise à travers les téguments du crâne; Broca, Amidon, etc., ont apporté un grand nombre de faits à l'appui de cette constatation en parfait accord d'ailleurs avec cette loi formulée par Cl. Bernard : « Il y a un rapport constant entre l'intensité des propriétés nerveuses et celle de la circulation [2]. » L'activité cérébrale se caractérise par une plus grande rapidité des échanges nutritifs dans la substance nerveuse et par une élimination plus abondante des matériaux d'oxydation [3] : l'expérience de M. Preyer produisant le sommeil par l'ingestion de lactate de soude sert de contrôle à cette observation. Du reste, des expériences plus rigoureuses que celles de Lombard, entreprises par M. Schiff, ont montré que l'élévation de la température superficielle correspond réellement à une élévation de température du cerveau.

1. *Sensation et mouvement*. Etude expérimentale de psycho-mécanique (Bibl. de philosophie contemporaine). 1887.
2. *Leçons sur la physiologie et la pathologie du système nerveux*, t. II, p. 11.
3. Byasson, *Essai sur la relation qui existe à l'état physiologique entre l'activité cérébrale et la composition des urines*, th. 1868. — Mairet, *De la nutrition du système nerveux à l'état physiologique et à l'état pathologique* (*Arch. de Neurologie*, 1885, t. IX, p. 232 et 360 et t. X, p. 76).

M. Schiff a contrôlé en outre que les mouvements des muscles des membres déterminent un échauffement du cerveau prédominant dans une certaine région, mais tendant à s'étendre à tout l'hémisphère du côté opposé et même aux deux hémisphères. Nous avons vu d'autre part que l'exercice d'un groupe de muscles développe l'énergie d'un membre tout entier, que cette exaltation fonctionnelle peut s'étendre à l'autre membre du même côté, puis enfin aux membres du côté opposé. L'observation clinique m'a fourni depuis quelques faits qui viennent à l'appui des résultats expérimentaux : chez plusieurs épileptiques j'ai constaté qu'à la suite de *secousses* affectant principalement les membres supérieurs, la force dynamométrique s'exagérait; le même phénomène se produisait chez une femme hystérique à l'occasion d'un spasme intermittent du long supinateur.

Lorsqu'on a placé un myographe simple sur le long supinateur gauche, et un myographe muni d'un excitateur électrique sur le même muscle du côté droit, on voit chez certaines hystériques qu'après un certain nombre d'excitations le muscle du côté gauche qui ne subit aucune excitation directe commence à éprouver de petites secousses (fig. 1).



Fig. 1. — Réactions musculaires chez G.
a, courbe du long supinateur droit qui subit des excitations au degré 7 de l'échelle Dubois-Raymond (7-5), puis au degré 5 (5-5); — *b*, muscle long supinateur gauche qui commence à éprouver des ondulations quand les excitations sont à 5.

Davy admettait que l'augmentation de chaleur produite par le travail intellectuel, d'abord limitée à la tête, s'étend ensuite à tout le corps. Nous avons montré que, sous l'influence de l'activité psychique, il se produit une augmentation de volume des membres trahissant une augmentation de la quantité de sang. Cette augmentation de volume coïncide d'ailleurs avec une exagération de la force musculaire et de la sensibilité. Cette constatation est encore d'accord avec d'autres faits bien connus. On sait par exemple que, sur un animal mort, l'excitation d'un nerf produit à la fois une élévation

de température et une contraction musculaire (Schiff); quand l'épuisement arrive, il ne se produit plus ni chaleur ni contraction. La vitesse de la transmission de l'action nerveuse diminue dans les nerfs moteurs sous l'influence de la fatigue et surtout du froid (Marey); il en est de même dans les nerfs sensibles (Bloch, Richet); la chaleur produit un effet inverse (Afanasief), pourvu que la température ne dépasse pas 42° à 45°. Nous avons pu constater, chez plusieurs sujets, la diminution de la sensibilité sous l'influence de la fatigue physique, et la diminution de la sensibilité et de la contractilité volontaire coïncidant avec la diminution de volume des membres à la suite de calculs compliqués chez des sujets peu habitués à cet exercice. « La méditation affaiblit comme feraient des évacuations excessives, » disait Tissot [1]. Nous avons vu en outre que certaines hystériques recouvrent leur sensibilité et leur puissance motrice par l'échauffement artificiel.

La contraction, phénomène de nutrition du muscle, ne peut se produire sans une exaltation de la circulation locale qui détermine en même temps une augmentation de la sensibilité; c'est là un fait général qui peut trouver son application en clinique. M. Lallemant rapporte un fait de spasme des doigts avec sensation de brûlure limitée à cette partie; quand la sensation de la chaleur diminuait par l'immersion dans l'eau froide, la crampe diminuait aussi [2].

Broca a constaté qu'en moyenne la température est, à l'état de repos, plus élevée du côté gauche de la tête d'un dixième de degré environ. Sous l'influence du travail intellectuel, l'équilibre tend à s'établir des deux côtés. Nous avons vu de notre côté que, sous l'influence du travail intellectuel, l'équilibre tend à s'établir entre la force musculaire des deux côtés du corps, avec une augmentation variable. Sous l'influence de la fatigue psychique, il y a une diminution de la force musculaire, mais aussi avec une tendance à l'équilibre des deux côtés.

Ces faits peuvent servir à expliquer l'effet mécanique de l'attention, de la représentation préalable du mouvement : l'effort préparé l'emporte toujours de beaucoup sur l'effort au commandement. D'une manière générale l'intensité des représentations mentales a une influence manifeste sur l'état des forces. C'est ainsi que nous voyons l'énergie de l'effort musculaire varier suivant l'intensité de l'activité intellectuelle chez le même individu, et dans les races, suivant le développement de l'intelligence.

1. Tissot, *De la santé des gens de lettres*. 1784, p. 43.
2. Lallemant, *De la crampe des écrivains*. 1887, p. 17.

Il faut remarquer d'ailleurs que les représentations mentales ne sont que le résultat d'un rappel de sensation, et les modifications dynamiques qui les accompagnent consistent en réalité en transformations de mouvement consécutives à des excitations extérieures.

Nous avons vu qu'en conséquence des excitations périphériques il se produit une exagération de l'énergie disponible qui se manifeste sous la forme d'une décharge plus ou moins rapide suivant l'intensité et la brusquerie de l'excitation.

Les excitations sensitives et sensorielles produisent une augmentation très manifeste dans certaines circonstances, de l'intensité, de la durée, et du pouvoir de répétition de l'effort, une exagération des mouvements réflexes en même temps qu'une exagération de la sensibilité et de la circulation dans les membres.

Le fait que toutes les fonctions s'exaspèrent sous l'influence des excitations sensorielles correspond à l'observation de M. Schiff [1] qui a vu que les excitations périphériques, même portant sur un seul côté du corps, déterminent un échauffement dans les deux hémisphères cérébraux.

L'absence d'excitation au contraire atténue les phénomènes vitaux en général : la force musculaire diminue en même temps que la sensibilité, et cette atténuation fonctionnelle correspond à une diminution de la quantité de sang dans les membres. Beaucoup d'animaux dorment quand on les place dans l'obscurité et le silence : certains individus peu cultivés, manquant de représentations mentales, s'endorment aussi dès qu'ils sont au repos. Le sommeil peut d'ailleurs être produit expérimentalement par la suppression des excitations : Strümpell rapporte l'histoire d'une jeune fille de dix ans, affectée d'une anesthésie générale de la peau et des muqueuses, du sens musculaire, de l'odorat, du goût, et qui n'avait de communication avec le monde extérieur que par l'œil droit et l'oreille gauche; si l'on bouchait ces deux organes, elle s'endormait [2]. L'histoire de l'hypnotisme contient un grand nombre de faits du même genre.

Ces phénomènes d'excitation et d'affaiblissement des fonctions en rapport avec la présence ou l'absence d'excitants se montre surtout chez certains sujets et en particulier chez les hystériques : on les voit souvent au réveil éprouver une sensation pénible de fatigue, quelquefois une tendance aux lipothymies; alors aussi leurs mouvements

1. Schiff, *Rech. sur l'échauffement des centres nerveux à la suite des excit. sensitives et sensorielles* (*Arch. de phys. norm. et path.* 1870, t. III, p. 333).
2. M. Duval. Art. Sommeil (*Dict. de méd. et de chir. pratiques*).

sont difficiles et lents; plusieurs ont remarqué que leurs pieds et leurs mains ont diminué de volume et que leurs bagues tombent de leurs doigts. Chez quelques-uns de ces sujets, la pression dynamométrique est à peu près nulle dans l'obscurité [1].

On pourrait peut-être rapprocher de ces faits d'inactivité par défaut d'excitation les cas singuliers des paralysies se produisant par accès nocturnes (*night palsy*), et signalés, depuis le travail de M. Ormerod [2], par plusieurs auteurs (Saundby, Steavenson, Weir Mitchell, Sinkler, etc.).

Nous avons déjà signalé que les excitations excessives, douloureuses, déterminent des effets dynamiques et circulatoires dépressifs. La clinique peut apporter des faits à l'appui de nos résultats expérimentaux. Alibert, Schedel, Cazenave, Biett, Rayer, etc., ont cité des exemples d'affections cutanées en conséquence d'un choc moral; mais une observation de M. Leloir se rapporte mieux à notre sujet et est plus précise : cet auteur a vu un cas de syncope locale des doigts qui se produisait chez une femme nerveuse sous l'influence de scarifications cutanées, et durait environ un quart d'heure après l'opération [3].

Nous aurons à revenir bientôt sur les changements des muscles qui se produisent dans les mêmes circonstances que les modifications fonctionnelles que nous venons de rappeler.

Nous n'insisterons pas de nouveau sur l'intensité variable des réactions qu'un même sujet peut présenter aux excitations d'un même sens suivant la qualité de l'excitant; nous rappellerons seulement que les effets des excitations lumineuses et sonores en particulier paraissent se prêter à l'édification d'une théorie générale. Quelques-uns des effets des excitations périphériques que nous avons étudiés avaient déjà été signalés plus ou moins clairement; on a même vu que des excitations qui paraissent ne devoir affecter que les sens spéciaux peuvent déterminer des réactions sur des organismes dépourvus de système nerveux; c'est ainsi par exemple qu'Auerbach a observé que la lumière du jour provoque des contractions du protoplasme de l'œuf de la grenouille, que sir John Lubbock a vu les fourmis montrer une préférence marquée pour le rouge, etc. Nos observations se distinguent pourtant en ce qu'elles ont été faites sur l'homme, sans vivisection, dans des conditions telles que l'on

1. Binet et Féré, *Rech. expérim. sur la physiologie des mouvements chez les hystériques* (*Arch. de phys. norm. et path.*, octobre 1887).
2. Ormerod, *On a peculior numbness and paresis of the hand* (*St Bartholomew's hospital reports*, 1883, t. XIX, p. 17).
3. Lévêque, *Contribution à l'étude des dermatoses d'origine nerveuse*, th. de Lille. 1887, p. 27.

peut distinguer les excitations douloureuses de celles qui ne le sont pas; enfin l'étude des mouvements volontaires à l'aide du dynamomètre et du dynamographe permet de peser en quelque sorte les effets physiologiques d'agents réputés impondérables.



Fig. 2. — Courbes respiratoires chez B.
a, les yeux ouverts; — *b*, les yeux fermés.

Mais, en outre des phénomènes que nous venons de passer en revue, il s'en produit encore d'autres qui concordent avec les premiers et viennent confirmer leur réalité. Moleschott a vu que la proportion d'acide carbonique exhalé s'accroît sous l'influence de la lumière. Mais ce ne sont pas seulement les phénomènes chimiques de la respiration qui sont modifiés par les excitations périphériques ou par les représentations mentales, par les émotions, ce sont aussi ses actes mécaniques. On peut voir sur les figures, reproduisant deux courbes respiratoires prises sur le même sujet, l'une à l'état normal et l'autre dans l'obscurité, que l'absence d'excitation lumineuse détermine un abaissement considérable de la courbe respiratoire (fig. 2). La comparaison des deux courbes totales montre que dans l'obscurité la respiration plus superficielle est plus fréquente dans la proportion de 16 p. 100. Sur un autre sujet de la même catégorie, nous voyons que, sous l'influence des excitations colorées, la hauteur des ondulations respiratoires et leur fréquence offrent des différences remarquables (fig. 3) : avec le jaune 19 respirations par minute, avec le vert 17, avec le rouge seulement 15, et la hauteur des inspirations croît à mesure que leur nombre diminue. Sur un autre sujet (fig. 4), nous voyons les respirations varier de 18 à 17, à 19 par minute sous l'influence de la lumière solaire

(temps brumeux), de la lumière rouge et de la lumière bleue, et les inspirations présenter des hauteurs variables et concordantes. Ces différences sont en concordance parfaite avec les tracés dynamographiques et pléthismographiques que nous avons publiés antérieurement.



Fig. 3. — Courbes respiratoires chez L.
a, avec l'éclairage jaune; — *b*, avec l'éclairage vert; — *c*, avec l'éclairage rouge.

Ces résultats expérimentaux, relatifs à l'influence de la lumière et de l'obscurité sur les phénomènes respiratoires, méritent d'être rapprochés des observations cliniques sur les dyspnées et en particulier sur l'asthme spasmodique dont les accès apparaissent en gé-

néral la nuit et sont quelquefois soulagés par l'action de la lumière vive : Laënnec [1] avait déjà signalé un fait de ce genre dans lequel les accès d'asthme étaient atténués lorsqu'on rallumait les lampes.



Fig. 4. — Courbes de la respiration chez C.
a, à l'état normal; — *b*, à l'éclairage rouge; — *c*, à l'éclairage bleu.

Ces observations, jointes à celles que nous avons faites précédem-ment sur les réactions dynamiques et pléthismographiques, corr

1. *Traité de l'auscultation médiate*, art. Asthme spasmodique.

rent en les précisant les remarques de Ponza, qui a signalé les fets divers des rayons colorés sur les phénomènes psychiques.



Fig. 5. — Courbe de la respiration chez C., sous l'influence de l'éclairage rouge. La ligne de descente représentant l'expiration est légèrement troublée.

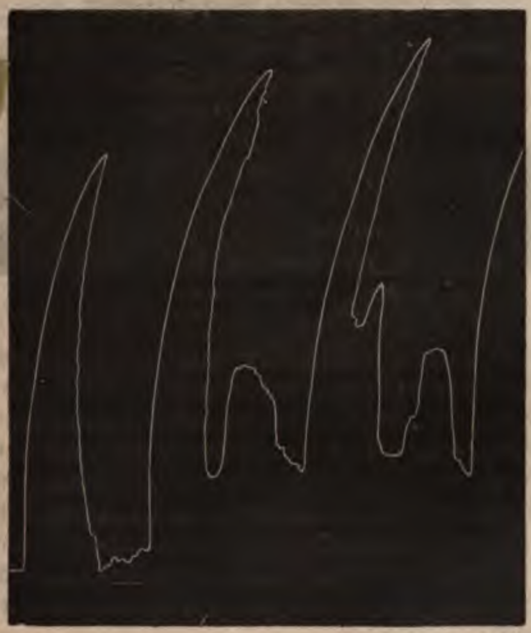


Fig. 6. — Mouvements d'expansion et de rétraction du thorax pendant le rire.

Lorsque l'excitation est très forte sans être douloureuse et qu'il en sulte une émotion qui se trahit sur le visage par une expression

de satisfaction, l'expiration devient trémulante (fig. 5), ébauchant le type expiratoire qui caractérise le rire (fig. 6).

Jusqu'à présent nous avons été moins heureux avec l'étude du pouls et des battements du cœur, le sujets qui présentaient les actions dynamiques les plus nettes étant des femmes à impulsion cardiaque faible et chargées de graisse, sur lesquelles les appareils à transmission ne donnent que des résultats peu nets; cependant nous avons obtenu quelques tracés assez significatifs : on voit par exemple (fig. 7) très clairement sur un de nos tracés l'influence d'une exci-



Fig. 7. — Modification du pouls (a-b), sous l'influence d'une excitation par la lumière rouge.

tation rouge sur le pouls qui augmente d'ampleur et diminue de fréquence; tandis que, sous l'influence de l'obscurité, il s'affaiblit à tel point que le tracé ne montre plus aucune oscillation (fig. 8). Cet



Fig. 8. — Modification du pouls sous l'influence de l'obscurité (a-b).

affaiblissement du pouls se retrouve en conséquence de certaines excitations pénibles de la vue, de l'ouïe, de l'odorat. Le sphygmographe, comme le pléthismographe, nous montre les irritations excitantes aboutissant en fin de compte à des émotions agréables qui se traduisent physiologiquement par un état d'érection de l'organisme, tandis que les irritations excessives ou le défaut d'excitation qui correspondent à des émotions pénibles se traduisent par un état de flaccidité; l'érection et la flaccidité sont d'ailleurs en rapport avec des modifications dynamiques que nous avons passées en revue précédemment.

L'examen du cœur sous l'influence des irritations périphériques concorde avec l'examen du pouls. Les résultats fournis par le cardiographe sont en parfaite harmonie avec ceux que donne le sphygmo-

graphe; nous voyons l'impulsion cardiaque augmenter ou diminuer comme l'impulsion artérielle.

Les changements vasculaires qui accompagnent les émotions se traduisent non seulement par des variations de volume des membres, mais encore par des modifications importantes et appréciables à simple vue, de la circulation de l'orbite : dans les émotions agréables ou sthéniques on observe une projection du globe de l'œil, tandis qu'il se produit au contraire une rétraction dans les émotions pénibles. Cette condition physiologique est particulièrement intéressante, car la projection et la rétraction de l'œil résultent de modifications de la circulation de l'artère ophthalmique, dont l'origine commune avec les plus importantes artères du cerveau est située dans le crâne, de sorte qu'elle peut servir de témoin de l'état de la circulation encéphalique.

On pourrait croire que c'est le cœur qui dans tous ces phénomènes domine la situation, en modifiant l'afflux sanguin à la périphérie et par suite la sensibilité et la motilité. Cependant quelques faits semblent indiquer que l'organe central de la circulation n'est pas le seul à jouer un rôle dans ces modifications dynamiques. Nous avons vu en effet [1] que les excitations unilatérales ont une action initiale et prédominante sur les phénomènes vasculaires et dynamiques du même côté. Il est donc à présumer que l'innervation du cœur n'est pas la seule qui entre en jeu, mais que le sympathique et les vaso-moteurs ont leur part dans ce complexus phénoménal. Nous rappellerons à ce propos que chez les animaux, la section du sympathique produit des effets que l'on peut rapprocher de ceux que nous avons déterminés chez l'homme par des excitations périphériques. Cl. Bernard a vu qu'à la suite de la section du sympathique au cou, l'oreille devient plus chaude, plus sensible, les réactions, soit réflexes, soit volontaires, produites par le pincement, sont plus marquées de ce côté; et M. Brown-Séquard a vu que dans cette circonstance la température du cerveau augmente en même temps que celle des parties périphériques [2]; et, fait qui n'est pas sans intérêt, le même auteur a observé que, chez le lapin, la suspension la tête en bas, c'est-à-dire la congestion mécanique et artificielle, produit les mêmes effets que la section du grand sympathique [3].

J'ai eu occasion déjà de signaler les réactions motrices, les mouvements involontaires qui se produisent dans les muscles des membres sous l'influence des excitations périphériques portant sur

1. *Sensation et mouvement*, passim.
2. *Bull. Soc. biol.* 1853, p. 94.
3. *C. R. Ac. des sciences.* 1854, t. XXXVIII, p. 117.

les organes des sens [1]. Ces mêmes mouvements, conscients ou non suivant leur intensité, se reproduisent aussi à propos des représentations mentales; ils peuvent devenir très violents à propos des émotions vives. Les mouvements de surprise, le tremblement de la peur, de la colère, etc., appartiennent à cet ordre des mouvements réflexes. Ils ont été plus étudiés au point de vue de leur utilité dans l'évo-



Fig. 9. — Réaction musculaire chez G, sous l'influence d'une courte excitation par le musc. *a*, courbe de l'extenseur commun de l'avant-bras droit; — *b*, courbe du long péronier latéral du même côté.

lution qu'au point de vue physiologique pur qui m'a surtout préoccupé dans les quelques expériences nouvelles que j'ai faites.

Lorsque, sur un de ces sujets émotifs que nous avons l'habitude de choisir parce qu'ils ont la propriété d'exagérer des phénomènes difficilement saisissables sur des sujets normaux, lorsque, sur un hystérique, par exemple, on dispose deux myographes, l'un sur un des muscles de l'avant-bras, le long supinateur, et l'autre sur des muscles de la jambe du même côté, soit sur le jumeau externe; si on pratique des excitations sensitivo-sensorielles, on voit qu'il se pro-

1. *Bull. Soc. biol.* 1885, p. 590. *Sensation et mouvement*, p. 70.

it des réactions qui varient avec l'intensité de l'excitation, non ulement par leur étendue, mais encore par leur forme. On peut nstater en outre que ces mêmes réactions, qui se produisent tout ssi bien sous l'influence des représentations mentales que sous



g. 10. — Réaction musculaire chez G., sous l'influence d'une courte excitation par le vert. *a*, tracé du long supinateur droit; — *b*, tracé du jumeau externe droit.

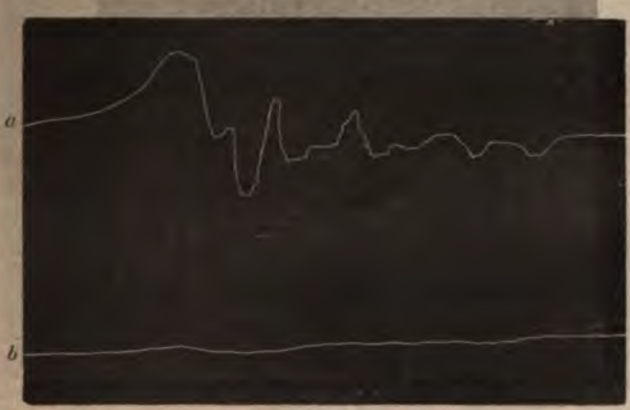


Fig. 11. — Réaction musculaire chez M., sous l'influence d'excitations répétées par le vert. *a*, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe droit.

'influence d'excitations périphériques, peuvent présenter des diffé-ences très considérables suivant qu'on les étudie sur les membres upérieurs et sur les membres inférieurs.

Je prends deux sujets inégalement excitables; chez l'un, la force

dynamométrique augmente de moitié; chez l'autre, elle augmente seulement d'un tiers sous l'influence de la même excitation par le rouge. Ces deux sujets soumis à la même double épreuve myogra-



Fig. 12. — Réaction musculaire chez G., sous l'influence d'une hallucination agréable (bel oiseau).
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.



Fig. 13. — Réaction musculaire chez C., sous l'influence d'une hallucination agréable (belle étoffe verte).
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

phique donnent une réaction différente; le premier nous montre une élévation des deux tracés, c'est-à-dire qu'il se produit chez lui une exagération de tension à la fois dans le long supinateur et dans le jumeau externe (fig. 10); le second, au contraire, nous montre une augmentation de tension dans le même muscle du membre supérieur;

mais il ne se passe rien dans le jumeau externe, le membre inférieur ne paraît pas prendre part à la réaction (fig. 11).

Les excitations chez les sujets sensibles, dont l'intensité peut varier pour chaque sujet, qui provoquent une sensation agréable, se sont toujours accompagnées d'une augmentation de tension musculaire au moins dans les membres supérieurs (fig. 12 et 13).



Fig. 14. — Réaction musculaire chez B., sous l'influence d'une hallucination pénible (un hibou sur la fenêtre).
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

Les excitations pénibles soit par leur intensité, soit par leur brusquerie, provoquent, suivant leur degré de souffrance qu'on ne peut malheureusement mesurer que par les expressions des sujets, des effets différents. Les émotions simplement désagréables, comme celle qui est provoquée par une odeur nauséeuse, par une des dernières couleurs du spectre, par une hallucination plutôt repoussante qu'effrayante, s'accompagnent d'une tension musculaire dans les membres supérieurs et d'un relâchement dans ceux du membre inférieur (fig. 14 et 15).

Les émotions décidément pénibles, surtout lorsqu'elles sont brusques, s'accompagnent au contraire d'un relâchement simultané dans les deux membres (fig. 16). J'ai constaté chez un sujet que sous

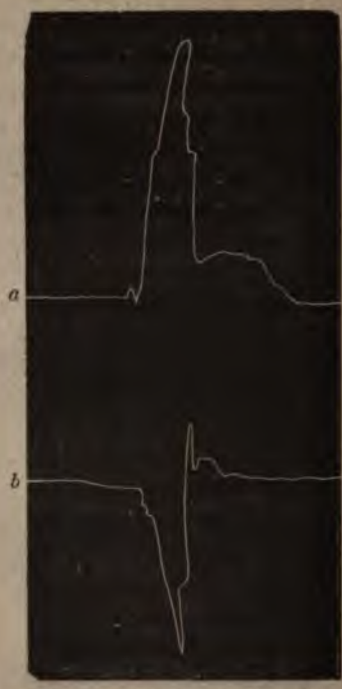


Fig. 15. — Réaction musculaire chez W., sous l'influence d'une hallucination pénible (un hibou sur la fenêtre).
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

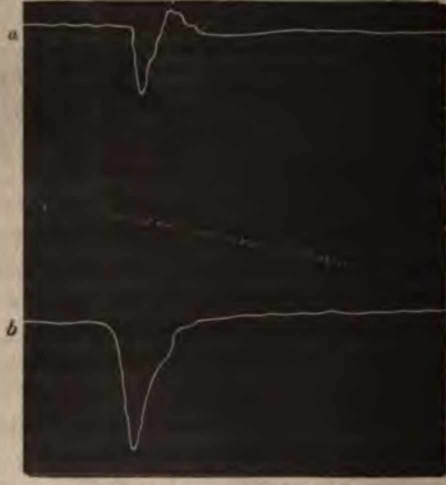


Fig. 16. — Réaction musculaire chez B. sous l'influence brusque et instantanée d'un spectre.
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

l'influence d'une excitation pénible, il se produisait une dépression du pouls qui ne se trahissait plus sur le tracé par aucune oscillation.

Certaines émotions qui peuvent être rangées parmi les émotions toniques s'accompagnent quelquefois de réactions musculaires contradictoires. Les sensations et les émotions qui s'accompagnent d'une tension générale avec augmentation de volume, d'un accroissement de la force dynamométrique, de la sensibilité, finissent par se trahir sur la physionomie, et le rire éclate dans ces conditions. Les deux myographes enregistrent une augmentation de tension à la fois dans le membre supérieur et dans le membre inférieur, tension

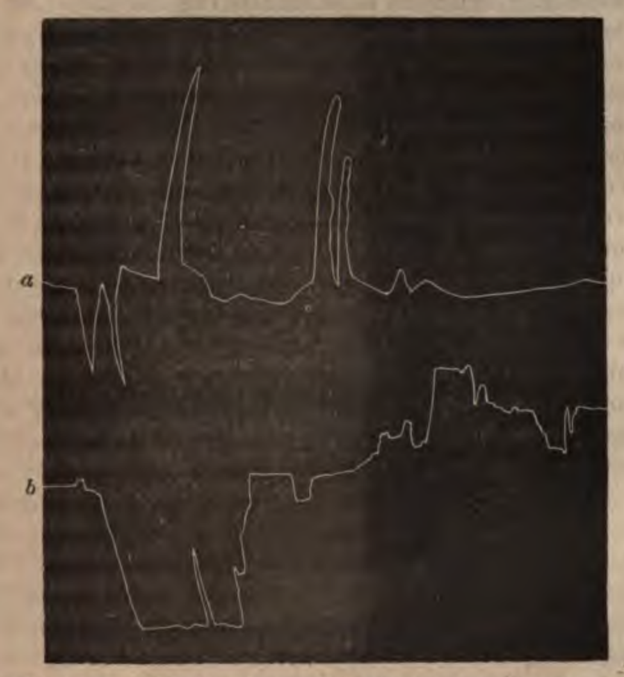


Fig. 17. — Réaction musculaire chez A., sous l'influence de la peur d'un spectre qu s'avance sur elle.
a, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

qui cependant finit par diminuer dans le membre inférieur, si on continue l'expérience. J'ai observé plusieurs fois que lorsque je provoquais d'emblée le rire par une idée ou une hallucination ridicule, il se produisait primitivement un relâchement dans le membre inférieur. Il semble qu'il y ait alors dans la réaction quelque chose de contradictoire, tout comme dans l'impression qui la détermine; mais en réalité on arrive primitivement au même phénomène qui se pro-

duit secondairement lorsque le rire est amené d'une façon graduelle. La même différence peut s'observer dans la colère suivant la façon dont on la produit, et il est facile chez les hypnotiques d'obtenir les plus grandes variétés d'émotions sincères de ce genre. La peur présente les mêmes variétés (fig. 17, 18, 20).

La prédominance de réaction dans les membres supérieurs me paraît concorder avec le fait observé par M. Mosso, à savoir que, sous l'influence de l'activité psychique, même chez un individu sain, il se produit une augmentation de poids de l'extrémité céphalique du corps [1].

La diminution de tension musculaire qui se manifeste tout d'abord dans les membres inférieurs, sous l'influence des excitations brusques et pénibles, concorde avec ce fait que, dans les émotions violentes, un des symptômes les plus fréquemment observés, c'est le relâchement des muscles des membres inférieurs et des sphincters. Néanmoins, le relâchement musculaire (fig. 15, 16, 17 *b*), et la diminution de volume (fig. 18) que l'on peut observer aux membres supérieurs dans quelques circonstances, montrent bien que la dépression qui appartient aux émotions pénibles est un point général.

Les quelques faits que nous venons de rapporter montrent que les émotions, suivant leur intensité en rapport beaucoup moins avec la qualité et la quantité de l'excitant qu'avec la constitution du sujet, peuvent déterminer des effets inverses [2]. L'observation n'est pas d'ailleurs nouvelle : « Tantôt la peur nous met des ailes aux talons, dit Montaigne, tantôt elle nous cloue les pieds au sol et les entrave. » On peut dire toutefois que le relâchement musculaire et la diminution de volume des membres (fig. 19) appartiennent d'une manière générale aux émotions pénibles, tandis que les phénomènes inverses appartiennent aux émotions agréables.

Dans son livre, où il est beaucoup plus question des émotions en général que de la peur en particulier, M. Mosso [3] n'a peut-être pas tenu assez compte de cette variété.

Dans les émotions très violentes et surtout prolongées, colère, peur, joie extrême, les muscles au lieu de présenter une simple modification de tension, s'animent de véritables convulsions qui se manifestent tout aussi bien dans le membre inférieur que dans le membre supérieur, avec cette différence pourtant que, dans le membre

1. J'ai déjà fait remarquer que cette expérience ne démontre pas, comme le croit M. Mosso, que ce soit le cerveau seul qui augmente de poids (*Sensation et mouvement*, p. 102 et suivantes).
2. Alibert, *Physiologie des passions*. 3e éd., t. I, p. 157, 158.
3. Mosso, *la Peur* (Bibl. de phil. contemp.). 1886.

supérieur, il se produit une augmentation générale de tension, tandis que dans le membre inférieur c'est le relâchement qui domine.

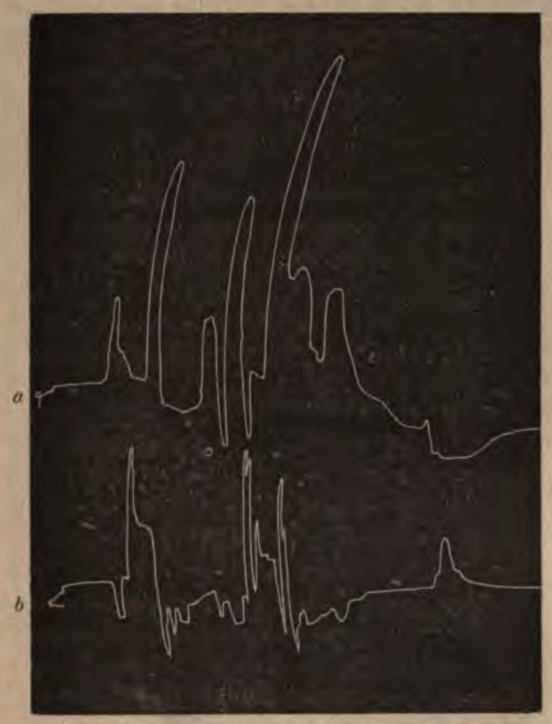


Fig. 18. — Réaction musculaire chez C., sous l'influence de la vue d'un serpent. *a*, courbe du long supinateur; — *b*, courbe du jumeau externe.

Cette convulsion générale qui se produit sous l'influence des émotions vives peut nous faire comprendre comment ces émotions sont capables de déterminer la manifestation des affections spasmodiques ou convulsives, épilepsie, chorée, tics, hystérie, paralysie agitante, etc. : chez les individus prédisposés, le tremblement émotionnel sert en quelque sorte d'amorce au spasme morbide en puissance [1].

Les émotions vives ne se manifestent que chez les individus particulièrement prédisposés ; la peur par exemple, qui varie du soupçon jusqu'à la terreur, ne se montre guère à ses degrés extrêmes que

1. On peut prendre une idée de la valeur étiologique des émotions morales dans les affections convulsives par l'exemple suivant : chez 140 épileptiques de mon service, la peur a déterminé le premier accès chez 23 individus affectés d'ailleurs d'une prédisposition congénitale. Les autres émotions paraissent jouer un rôle moins actif.

chez des sujets dont la faiblesse physique [1] s'est trahie dès l'enfance par une susceptibilité spéciale; et on peut en dire autant des autres émotions violentes. En raison des activités qui constituent les conditions physiologiques des émotions sthéniques, elles deviennent chaque



Fig. 19. — Dépression du volume de l'avant-bras et de la main droite sous l'influence de la peur.

fois qu'elles se reproduisent une nouvelle cause d'épuisement qui ne fait qu'accentuer la dégénérescence organique et la prédisposition émotionnelle. C'est encore en raison de ces conditions physiologiques

1. Descuret. *La médecine des passions*, 3e édit. 1860, t. II, p. 62.

e les émotions les plus toniques sont les moins durables et qu'elles
t suivies de dépressions proportionnelles qui correspondent à des



Fig. 20. — Réactions musculaires chez G., sous l'influence de la peur d'un crapaud placé devant elle qui ne peut fuir. a, courbe du long supinateur; — b, courbe du jumeau externe.

ts émotionnels asthéniques, d'autant plus accentués et plus dura-
es qu'ils se sont plus souvent reproduits, et nécessitent des excita-
ns de plus en plus énergiques.

Ch. FÉRÉ.

LA VIE PSYCHIQUE DES MICRO-ORGANISMES

(*Fin* [1].)

V

Il est bien difficile de tracer une psychologie des Proto-organismes à l'aide de documents aussi incomplets que ceux que nous venons de rassembler. Nous nous contenterons de quelques mots de réflexion.

Il semble résulter de tout ce qui précède que la plupart des mouvements et des actes que l'on observe chez les Micro-organismes sont des réponses *directes* aux stimulus partis du milieu où ils vivent : c'est l'état du milieu qui paraît déterminer rigoureusement leur mode d'activité; en un mot, ils ne présentent aucun acte de préadaptation.

Mais on ne peut pas se contenter de cette vue générale; il faut examiner de plus près chaque partie de ces actes réflexes d'adaptation, en commençant par leur phase sensorielle et finissant par leur phase motrice. L'analyse révèle que dans ce phénomène on peut distinguer plusieurs moments, qui sont :

La perception de l'objet extérieur ;

Le choix entre plusieurs objets;

La perception de leur position dans l'espace ;

Les mouvements destinés, soit à se rapprocher du corps et à le saisir, soit à fuir loin de lui.

Nous ne pouvons pas décider si ces divers actes sont accompagnés de conscience ou s'ils se produisent comme de simples processus physiologiques. C'est là une question que l'on doit réserver.

1° *La perception du corps extérieur*. — Chez les formes les plus inférieures, il semble que la perception est toujours le résultat d'une irritation directe que le corps extérieur exerce par son contact sur le protoplasma de l'animalcule. C'est là ce qui se passe évidemment

1. Voir le précédent numéro.

chez les Amibes; pour ces êtres, la condition de la perception de la particule solide, c'est le contact. Un progrès s'accomplit chez les êtres qui peuvent percevoir les corps extérieurs par un contact à distance, comme nous le voyons par exemple chez l'*Actinophrys*, qui perçoit tous les corps qui viennent impressionner ses longs pseudopodes filamenteux ; mais le pseudopode ne joue là en somme que le rôle d'un organe tactile prolongé. Les cils vibratiles et mieux encore le long fouet des Mastigophores permettent à l'animal de reconnaître à une certaine distance de sa masse les corps voisins, par le contact qu'ils exercent sur ses appendices. On ne sait s'il existe beaucoup d'animalcules qui perçoivent à distance et sans contact direct la présence des aliments; il semble bien que c'est ce qui se passe chez le *Didinium*, qui foudroie sa proie à distance sans la toucher.

2° *Choix.* — Nous avons vu que les Micro-organismes n'ingèrent pas indistinctement toutes les particules solides qu'ils rencontrent. Ils exercent un choix. Chez les espèces inférieures, ce choix est tout à fait rudimentaire; l'organisme se borne à distinguer les substances minérales, le sable par exemple, des substances organiques; il repousse les unes et absorbe les autres. Chez les animalcules plus élevés, le choix est plus intelligent. Il existe des Infusoires qui ne se nourrissent que de végétaux ou d'animaux. Il en est même qui se nourrissent exclusivement d'une seule espèce.

Ce choix est un des faits les plus obscurs; il est fort difficile de l'interpréter sans faire de l'anthropomorphisme. Si l'on s'en tient à ce que l'observation nous apprend directement, voici en quoi consiste le choix : lorsque l'animal perçoit certaines espèces de substances, et notamment les substances qui lui servent d'aliment habituel, il exécute toujours le même mouvement, qui consiste dans un acte de préhension; lorsque la substance rencontrée, vue ou touchée est d'une autre nature, le Micro-organisme n'exécute pas le même acte. Voilà le fait; quant à l'interpréter, nous en sommes incapables.

D'après M. E. Maupas, si certains Infusoires se nourrissent exclusivement de telle espèce, c'est que leur appareil buccal ou leur appareil préhenseur les rend incapables de se nourrir d'espèces différentes, présentant une autre enveloppe tégumentaire. La question est de savoir si cette explication convient à certains cas, comme cela nous paraît vraisemblable, ou si elle est au contraire tout à fait générale. Nous avouons que l'hypothèse de M. Maupas ne nous explique pas comment un Infusoire chasseur qui décharge des trichocystes, comme le *Didinium*, attaque le *Paramæcium aurelia* et non le *Paramæcium bursaria*.

Il est possible que certaines espèces attirent les organismes qui en

font leur nourriture au moyen d'une excitation physique ou chimique.

Les recherches de Pfeffer, dont nous parlerons plus loin, donnent un certain appui à cette hypothèse [1].

3° *Estimation du point occupé par le corps extérieur.* — C'est un fait général que les Micro-organismes ne perçoivent pas seulement les corps extérieurs, mais qu'ils indiquent par leurs mouvements une connaissance exacte du point occupé par ce corps. On pourrait dire qu'ils possèdent toujours un sens de la position dans l'espace. La possession de ce sens leur est d'ailleurs absolument indispensable, car il ne peut leur suffire de connaître la présence d'un corps extérieur pour arriver à s'en rapprocher et à le saisir; il faut en outre de toute nécessité qu'ils connaissent sa position pour diriger leurs mouvements.

La forme la plus simple du sens de la localisation se rencontre dans l'Amibe, qui, lorsqu'elle englobe une particule nutritive, émet toujours ses pseudopodes précisément sur le point de sa masse où le corps étranger a produit une irritation. La forme la plus complexe de la localisation se trouve chez le *Didinium* que nous avons tant de fois cité; le *Didinium* perçoit exactement la situation de la proie qu'il poursuit, puisqu'il l'ajuste comme un chasseur, et la transperce de ses flèches urticantes. Entre ces deux espèces, nous trouvons tous les cas intermédiaires de localisation des perceptions.

Il existe cependant des doutes sur la question de savoir si les Proto-organismes perçoivent immédiatement la direction et la distance des corps extérieurs, ou s'ils n'arrivent à s'en rapprocher que par des tâtonnements successifs. Les obsevations que nous avons recueillies ne tranchent pas la question.

4° *Phase motrice.* — Nous passons maintenant à la phase motrice. Les mouvements que font les Micro-organismes comme réponse à une excitation ne sont pas le plus souvent de simples mouvements réflexes, ce sont des mouvements adaptés à une fin. Nous ne saurions assez le répéter, ces mouvements ne s'expliquent pas par le simple phénomène de l'irritabilité cellulaire.

Tout d'abord, ils varient avec l'excitation; telle excitation reçue amène exactement telle réponse motrice; un corps situé à droite ne détermine pas le même mouvement qu'un corps situé à gauche; un corps de nature alimentaire ne provoque pas les mêmes actes qu'un corps d'une autre nature. Tout cela suppose que des associations se

1. La place nous manque pour entrer dans de plus longs développements; nous reviendrons sur la question plus tard, lorsque nous réunirons ces articles en volume.

sont organisées dans le protoplasma entre certaines excitations et certains mouvements. Quant à expliquer la nature physique de ces associations, c'est ce qui nous paraît totalement impossible.

Les idées fort ingénieuses émises par M. Spencer sur les lignes de moindre résistance offertes par les fibres commissurales ne sauraient s'appliquer ici, puisque tout se passe dans une cellule unique ; ce qu'il faudrait expliquer, c'est comment et par suite de quelle structure une forme de mouvement moléculaire correspondant à une excitation donnée est suivie par telle autre forme de mouvement moléculaire correspondant à un acte également déterminé.

VI

FÉCONDATION

Nous abordons ici un sujet plein d'obscurités; nous limiterons notre étude aux Infusoires ciliés; c'est chez ces espèces que la fécondation et les phénomènes psychiques qui l'accompagnent ont été les mieux observés.

Ehrenberg avait accrédité dans la science l'opinion qu'il n'y a jamais d'accouplement chez les Infusoires, et que tous les faits rapportés à cet égard par les anciens auteurs doivent être considérés comme des phénomènes de fissiparité longitudinale. Cette erreur resta classique jusqu'en 1858, époque où M. Balbiani adressa à l'Académie des sciences une communication dans laquelle il montrait qu'on observe chez les Infusoires une reproduction sexuée, précédée d'un accouplement.

Avant de décrire les modifications qui s'accomplissent dans le noyau et le nucléole des Infusoires conjugués, nous tracerons le tableau succinct des phénomènes psychiques par lesquels les Infusoires ciliés se préparent à l'accouplement.

Nous prendrons pour guide M. Balbiani, en lui empruntant librement quelques-unes de ses descriptions, dont l'exactitude a été confirmée depuis par M. Gruber.

Pour bien comprendre la signification des faits qui vont suivre, il faut se rappeler que dans tout le règne animal le rapprochement sexuel ne se fait qu'à la suite de préliminaires psychologiques dont la durée peut être fort longue.

La femelle poursuivie par le mâle paraît être animée de deux désirs contraires, celui de recevoir le mâle et celui de l'écarter. Ce refus, qui n'est que temporaire et plus apparent que réel, a pour effet d'exciter le mâle à déployer les facultés qui peuvent charmer la

femelle. D'après M. Espinas, qui a bien étudié ce sujet, cinq classes de phénomènes servent à préparer l'union sexuelle : premièrement, des attouchements excitateurs, les plus humbles de tous ces phénomènes, c'est-à-dire ceux qui se rapprochent le plus de l'ordre physiologique; secondement, les odeurs; troisièmement, les couleurs et les formes; quatrièmement, les bruits et les sons; cinquièmement, les jeux ou mouvements de toutes sortes. Il nous semble que chez l'homme lui-même presque toutes les manifestations de l'amour peuvent être rangées dans ces cinq catégories.

On retrouve chez les formes les plus simples de la vie les premières traces de ces manifestations esthétiques qui ont pour but de préparer deux animaux à l'union sexuée.

« Il est curieux, dit M. Balbiani, de rencontrer chez des êtres que la petitesse de leur taille aussi bien que l'extrême simplicité de leur organisation ont fait placer par tous les zoologistes à la limite la plus reculée du règne animal, des actes qui dénotent l'existence de phénomènes analogues à ceux par lesquels l'instinct sexuel se manifeste chez un grand nombre de métazoaires. Aux approches de l'époque de propagation, les Paramécies viennent de tous les points du liquide se rassembler en groupes plus ou moins nombreux, comme de petits nuages blanchâtres, autour des objets qui flottent à la surface de l'eau ou sur la paroi du flacon qui renferme la petite mare artificielle où l'on conserve ces animaux à l'état de captivité. Une agitation extraordinaire, et que le soin de l'alimentation ne suffit plus à expliquer, règne dans chacun de ces groupes; un instinct supérieur semble dominer tous ces petits êtres; ils se recherchent, se poursuivent, vont de l'un à l'autre en se palpant à l'aide de leurs cils, s'agglutinent pendant quelques instants dans l'attitude du rapprochement sexuel, puis se quittent pour se reprendre bientôt de nouveau. Lorsqu'on disperse ces petits amas en agitant le liquide, ils ne tardent pas à se reformer sur d'autres points. Ces jeux singuliers, par lesquels ces animalcules semblent se provoquer mutuellement à l'accouplement, durent souvent plusieurs jours avant que celui-ci devienne définitif.

« D'autres Infusoires, particulièrement les Spirostomes, gagnent les parties profondes du liquide, ou s'enfouissent même dans le sédiment vaseux du fond, pour ne reparaître qu'après que leur séparation s'est effectuée. Les Stentors ont des habitudes différentes; fixés en grand nombre par leur pédicule sur les parties végétales submergées, qu'ils tapissent souvent comme d'une sorte de petit gazon serré, coloré en vert, en brun, en bleu, suivant les espèces, ils promènent dans toutes les directions la partie antérieure de leur corps allongé en forme de

trompette, et cherchent à se rencontrer par l'extrémité élargie qui en représente le pavillon. »

Chez les espèces nombreuses qui font partie du groupe des Oxytrichines, le rapprochement offre aussi certains préliminaires intéressants. Les deux individus, qui ont en général le corps fortement déprimé et la face inférieure garnie de cils souvent fort développés, se superposent par la face ventrale et enchevêtrent mutuellement les cils qui garnissent cette région, tandis qu'avec leurs cornicules ou pieds-crochets antérieurs ils se font des attouchements répétés sur divers points du corps. Ces préludes durent souvent plusieurs heures avant que l'accouplement commence.

Quant à l'accouplement lui-même, il est aussi très intéressant à étudier pour le psychologue, qui peut admirer la précision avec laquelle les deux individus prennent l'attitude nécessaire pour la fécondation.

Pendant la conjugaison, les deux Infusoires ciliés sont toujours réunis par l'ouverture qui forme la bouche. On a pensé que cette ouverture devait jouer le rôle d'un orifice sexuel par lequel les deux animaux accouplés feraient l'échange de leurs produits reproducteurs; on a pensé aussi qu'il devait exister une ouverture sexuelle spéciale, placée très près de la bouche; mais ces questions de structure sont encore douteuses.

L'attitude des animaux pendant la conjugaison varie suivant la position de la bouche qui est, dans certains groupes, latérale, et chez d'autres, terminale.

Les espèces les plus nombreuses ont une bouche latérale. A ce type appartiennent les Paramécies; ces Infusoires, dont le sillon buccal occupe le fond d'une excavation profonde creusée à leur face ventrale, se superposent dans toute l'étendue de cette face, en laissant exsuder une substance glutineuse qui les colle dans cette situation; leurs deux bouches sont alors étroitement superposées. L'accouplement dure de vingt-quatre à trente-six heures chez le *Paramæcium aurelia;* il dure plusieurs jours, cinq à six, chez le *Paramæcium bursaria.* Chez les Oxytrichines les deux animaux conjugués se fusionnent d'une façon plus intime, dans une partie importante de leur individu.

On arrive ensuite au second groupe d'Infusoires qui présentent une bouche terminale; nous avons eu un exemple de ce type dans le *Didinium nasutum*, ce curieux Infusoire chasseur; on pourrait citer encore les Coleps, les Nassula, les Prorodon. Les deux animaux ne s'accolent point latéralement, ils se placent bout à bout, réunis par leur extrémité antérieure, bouche contre bouche; puis,

peu à peu, tout en continuant à rester réunis par leur extrémité buccale, ils se renversent sur les côtés de la ligne longitudinale.

Nous avons mis à part, pour en dire quelques mots, les singuliers phénomènes qui accompagnent la fécondation chez les Vorticelles. Plus encore que les précédents, ces phénomènes ressemblent à la fécondation des animaux supérieurs; car la fécondation s'opère entre deux individus différenciés dont l'un se comporte comme un élément mâle et l'autre comme un élément femelle. Les Vorticelles sont des colonies d'Infusoires, dans lesquelles il existe des individus sédentaires, présentant la forme d'urnes, et de petits individus libres, appelés Microgonidies, qui se forment par divisions répétées sur l'arbre colonial.

Ces Microgonidies ont tout à fait l'allure de spermatozoïdes. Engelmann [1] a suivi leurs manœuvres; il les a vus nager en tournant sur leur axe pendant cinq à six minutes, puis, arrivés dans le voisinage d'une Vorticelle, ils changent brusquement d'allure, bondissent autour de celle-ci, *comme un papillon qui se joue près d'une fleur*, la touchant, puis s'éloignant, revenant et semblant la palper; enfin, après avoir été visiter les voisines, ils reviennent à la première, et se fixent à sa surface. La conjugaison ne se fait pas sans une certaine résistance de la part de la Vorticelle; on la voit, dit M. Balbiani, contracter rapidement son pédoncule à chaque attouchement de la Microgonidie, et celle-ci, pour ne pas être rejetée au loin par cette secousse subite, et pouvoir se retrouver toujours auprès de l'individu avec lequel elle veut se conjuguer, se fixe par un filament très fin sur le style de la Vorticelle; ainsi attachée, entraînée dans les mouvements de cette dernière, elle finit par se mettre en contact avec elle et pénètre dans sa masse [2].

Il est temps maintenant de décrire les phénomènes matériels qui se produisent dans l'intérieur du corps des deux Infusoires et qui constituent l'acte matériel de la fécondation. Les manifestations psychologiques que nous venons de signaler, et qui ressemblent d'une façon si frappante à la période du rut chez les animaux supérieurs, suffiraient déjà à prouver que la conjugaison est un acte sexuel.

Les modifications matérielles qui s'opèrent dans le corps des Infusoires conjugués ne portent point sur tous leurs organes; la masse générale du corps, le protoplasma, n'y prend qu'une part tout à fait secondaire; la modification paraît avoir pour siège unique le noyau et le nucléole.

1. *Arch. de Zoolog. expérimentale*, t. V, 1876.
2. *Journal de Micrographie*, 1882, p. 241.

Remarquons encore que ces modifications ne se produisent jamais, que l'on sache, en dehors de l'accouplement et avant que les Infusoires soient conjugués. La conjugaison paraît se produire toutes les fois que ces animaux, sous l'influence de circonstances particulièrement favorables, se sont multipliés d'une manière active par fissiparité. On voit alors la fissiparité s'arrêter et la conjugaison apparaître.

Nous n'avons point le temps de tracer l'historique, si intéressant pourtant, de cette grande question de physiologie. Il nous suffira de résumer l'état actuel de nos connaissances, en prenant pour guide l'opinion actuelle de M. Balbiani, qui, comme on le sait, est le premier naturaliste qui ait étudié les phénomènes matériels de la fécondation chez les Infusoires. Les divergences qui existent entre lui et, un autre auteur considérable, M. Bütschli, ne portent actuellement que sur des questions de détail.

Examinons d'abord quelles sont les modifications qui se produisent chez le *Chilodon cucullulus* pendant la conjugaison. Chacun des deux Infusoires accolés possède un noyau (endoplaste, noyau principal) et, à côté de ce noyau, un organe beaucoup plus petit, un *nucléole*, ou noyau d'attente, ou encore noyau latent (endoplastule, noyau accessoire); ce petit corps ne doit pas être confondu avec le nucléole que l'on rencontre souvent dans l'intérieur du noyau, chez beaucoup de Micro-organismes et dans les cellules; il a une fonction absolument différente.

De ces deux éléments, il en est un qui joue dans la fécondation un rôle à peu près négatif: c'est le noyau. Il prend des contours irréguliers, se chiffonne, son contenu se ramasse en fragments de diverses grosseurs; il devient de moins en moins net et finit par se résorber. Il disparaît donc par un phénomène de régression et sans se diviser.

La fécondation a pour but de remplacer cet élément vieilli par un noyau de nouvelle formation. Ce dernier se forme aux dépens du petit corps que nous avons décrit sous le nom de noyau d'attente ou de noyau latent. Ce noyau d'attente ne sert pas à constituer un noyau principal dans la cellule dont il fait partie; il émigre dans le corps de l'autre animal et c'est dans cette nouvelle cellule qu'il est destiné à fonctionner comme noyau.

Chez le *Chilodon cucullulus*, le noyau d'attente se divise en deux capsules striées, jamais davantage; ces deux capsules deviennent de grandeur inégale; la plus grosse atteint jusqu'à 40 millièmes de millimètre; c'est elle qui constitue le noyau nouveau du Chilodon. La seconde capsule se rapetisse et se condense, elle vient se placer à côté de la première et constitue le nouveau noyau d'attente.

Nous pouvons nous borner à l'étude de ce type de fécondation; c'est le plus simple de tous, et on peut y ramener les autres sans trop de difficulté. Ce qui complique le processus chez d'autres espèces, ce sont d'abord les modifications successives par lesquelles passe l'ancien noyau avant de se résorber. Chez le *Stentor cœruleus*, le noyau a la forme d'un long chapelet; au moment de la fécondation, les grains de ce chapelet se séparent et se répandent dans le protoplasma où ils finissent par se résorber. Chez les Paramécies, le phénomène se présente encore autrement; le noyau, d'abord ramassé, s'allonge en un très long cordon qui se brise, et ses fragments, éparpillés dans le protoplasma, se résorbent.

On voit que dans tous les cas la fécondation comporte une fragmentation et une disparition de l'ancien noyau qui est remplacé par un nouveau noyau résultant de la transformation du noyau d'attente émané d'un autre organisme.

Les modifications diverses présentées par ce noyau d'attente contribuent aussi pour une large part à la complexité du phénomène. Nous avons vu que chez le Chilodon le noyau d'attente se segmente en deux globules, dont l'un constitue le noyau nouveau et l'autre le noyau d'attente nouveau. Les choses se passent différemment chez les Paramécies. Chez le *Paramæcium bursaria*, par exemple, le noyau d'attente se divise en deux, puis en quatre capsules; une de ces capsules se résorbe, une seconde devient le noyau d'attente, et les deux autres se fusionnent avec ce qui reste de l'ancien noyau pour former le noyau principal. Chez le *Paramæcium aurelia*, la division se fait en huit capsules; trois sont éliminées; parmi les cinq capsules qui survivent, il en est quatre qui sont destinées à former le noyau principal nouveau; en effet, chaque Paramécie se segmente d'abord en deux, puis en quatre, et chacun des quatre individus acquiert une des capsules. Quant à la cinquième capsule, elle est destinée à former les noyaux d'attente de ces organismes; aussi se divise-t-elle en deux, puis en quatre, c'est-à-dire autant de fois que le corps de l'animal.

Il n'est pas douteux, à notre sens, que la conjugaison est un phénomène sexuel; ce qui l'atteste tout d'abord, ce sont les manœuvres singulières que les animalcules exécutent avant de se s'y livrer; ces manœuvres sont absolument comparables au rut chez les animaux supérieurs. Mais nous reviendrons plus loin sur la signification physiologique de la conjugaison, quand nous essayerons de définir, d'après les expériences les plus récentes, la fonction du noyau dans la cellule.

On peut se demander quel est le point de départ, l'excitant de ces

phénomènes sexuels, la cause qui les met en jeu. Bütschli pense avec raison que la conjugaison dépend de causes internes; elle se produit en effet à la suite de périodes très actives de division spontanée, comme M. Balbiani l'a montré. Si l'on songe que la conjugaison a pour but le remplacement de l'ancien noyau, qui est devenu un élément usé et vieilli, on peut supposer avec quelque vraisemblance que l'état physiologique du noyau constitue l'excitant sexuel qui détermine les Infusoires à s'accoupler.

Quoi qu'il en soit, une curieuse observation faite sur le *Paramæcium aurelia* nous a fait connaître une des conditions anatomiques de l'instinct sexuel chez cet Infusoire. Depuis longtemps J. Müller avait constaté dans le noyau et même dans le nucléole des Paramécies des filaments qui avaient l'apparence de spermatozoïdes. Ces observations se sont multipliées depuis, et l'on sait maintenant que ces filaments sont des Schizomycètes, des Bacilles parasites qui s'introduisent dans le noyau et le nucléole et se multiplient suivant leur mode ordinaire de segmentation, par désarticulation. M. Balbiani a établi d'une façon définitive la nature de ces filaments par des faits morphologiques et micro-chimiques; il a vu entre autres que ces filaments ne se dissolvent pas dans les solutions alcalines concentrées. On sait que les Bactéries présentent ce caractère particulier d'opposer une grande résistance aux agents destructeurs.

Ces parasites déterminent dans le noyau qu'ils ont envahi, un état pathologique qui a pour résultat de détruire chez l'Infusoire les manifestations de l'instinct sexuel : l'animal ne s'accouple plus. On trouve, au milieu d'une foule d'animaux de la même espèce qui sont accouplés, des individus isolés, qui présentent un noyau et un nucléole absolument remplis de Bactéries; quelquefois, ces organes subissent une dilatation énorme, le noyau est réduit à une membrane d'enveloppe qui, comme une vaste poche, est pleine de parasites. L'animal continue à vivre, mais il ne cherche plus à s'accoupler.

VII

Nous n'avons pas l'intention de faire une étude complète de la fécondation chez les animaux et les végétaux supérieurs; il n'y a dans ce phénomène qu'un seul point qui puisse rentrer dans une étude générale sur les Micro-organismes : c'est l'histoire des éléments sexuels, de leur forme, de leurs mouvements et enfin de leur conjugaison.

Nous décrirons successivement, en nous plaçant surtout au point

de vue de la psychologie, la fécondation animale et la fécondation végétale.

La fécondation, chez les métazoaires, peut être subdivisée en deux actes bien distincts; le premier, le plus apparent, consiste dans le rapprochement des deux individus; nous n'avons pas à en parler ici; c'est un phénomène qui sort du cadre de nos études. Le second, plus intime, consiste dans les phénomènes qui se passent, après la copulation, entre le spermatozoïde et l'ovule.

Il existe un grand nombre de raisons pour faire entrer les éléments générateurs dans une étude générale sur les Micro-organismes.

Tout d'abord il faut noter que ces deux éléments sont représentés par une cellule unique chez les animaux.

L'ovule se présente sous l'aspect d'une petite sphère microscopique, entourée d'une enveloppe (membrane vitelline), formée d'une masse de protoplasma granuleux (vitellus) contenant un noyau (vésicule germinative) et un ou plusieurs nucléoles (tache germinative). Les spermatozoïdes ont, chez les vertébrés, un aspect bien différent: ce sont des filaments plus ou moins longs, munis d'une partie renflée, la tête, et d'une partie effilée, la queue.

La ressemblance des spermatozoïdes avec les Protistes les fit considérer au début comme des animalcules vivant en parasites dans la liqueur spermatique. Ehrenberg les plaça parmi les Infusoires polygastriques. Kœlliker et Lallemand sont les premiers qui repoussèrent ces idées, et considérèrent les spermatozoïdes comme des particules élémentaires des tissus vivants ayant la valeur morphologique d'une cellule. On les compare aujourd'hui à des éléments cellulaires libres, comme le sont les globules du sang.

Quelle que soit leur forme, les éléments sexuels vivent comme de petits organismes indépendants de l'individu dont ils dérivent. Le fait est frappant en particulier pour l'élément mâle, le spermatozoïde, qui conserve sa vitalité un certain temps après son expulsion. Ce temps varie selon les espèces. Tandis que chez la truite, les spermatozoïdes expulsés de l'animal perdent dans l'eau leurs mouvements au bout de quelques secondes, ceux de l'abeille, dans le réservoir séminal de la femelle, continuent à vivre pendant plusieurs années. Les éléments séminaux des mammifères demeurent pendant assez longtemps dans les voies génitales de la femelle. M. Balbiani a trouvé des spermatozoïdes vivants dans les trompes d'une lapine vingt heures après le coït. Ed. van Beneden, Benecke, Eimer, Fries ont vu que le sperme conserve ses propriétés dans l'utérus des chauves-souris pendant plusieurs mois.

Un autre fait bien digne de remarque, c'est que l'accouplement des deux éléments sexuels n'est pas sans offrir une grande analogie avec l'accouplement des deux animaux dont ces éléments dérivent; le spermatozoïde et l'ovule refont en quelque sorte en petit ce que font les deux individus en grand. Ainsi, c'est le spermatozoïde qui, en sa qualité d'élément mâle, va à la recherche de la femelle. Il possède, en vue du chemin à parcourir, des organes locomoteurs qui manquent et sont inutiles à la femelle. Le spermatozoïde de l'homme et d'un grand nombre de mammifères est muni d'une longue queue dont l'extrémité décrit un mouvement circulaire conique, ce qui détermine la progression du spermatozoïde, avec rotation autour de son axe. On observe ce même mode de progression chez les zoospores des Algues, et chez les Mastigophores, qui sont munis d'un flagellum; on a comparé avec raison les mouvements du spermatozoïde à ceux d'un Flagellé.

D'autres spermatozoïdes, comme ceux des Tritons, de l'Axolotl, sont munis d'un appareil locomoteur différent; il consiste dans une membrane ondulante qui fonctionne comme une véritable nageoire; le spermatozoïde s'avance sans tourner sur son axe.

On a beaucoup discuté sur la nature des forces qui expliquent les mouvements des éléments fécondateurs. Les anciens observateurs qui en faisaient des animalcules, leur attribuaient naturellement des mouvements spontanés et volontaires. Depuis que l'on ne considère plus le spermatozoïde que comme un élément histologique, on a admis des actions endosmotiques, hygroscopiques, etc. M. Balbiani, à qui nous empruntons les détails précédents, remarque que cette explication n'en est pas une; car, en dernière analyse, toute espèce de mouvement peut se ramener à une action chimique ou physique, le mouvement sarcodique ou ciliaire tout aussi bien que le mouvement volontaire. « Pour ma part, ajoute le savant auteur, je pense que les spermatozoïdes ne se meuvent pas aveuglément, mais qu'ils obéissent à une sorte d'impulsion intérieure, de volonté qui les dirige vers un but déterminé[1]. » Des expériences de M. Balbiani ont démontré qu'avec des solutions faibles d'éther et de chloroforme on peut ralentir et faire cesser les mouvements des spermatozoïdes assez lentement pour qu'ils puissent encore féconder les œufs.

En résumé, l'élément spermatique, en se dirigeant vers l'ovule qu'il doit féconder, est animé par le même instinct sexuel qui dirige l'être complet vers sa femelle.

Chez les animaux supérieurs, les mouvements du spermatozoïde

1. *La Génération des vertébrés*, p. 159.

qui cherche à se rapprocher de la femelle présentent un caractère particulier sur lequel il est utile d'insister : ces mouvements ne paraissent pas, comme ceux des Micro-organismes, provoqués directement par un objet extérieur; le spermatozoïde cherche à se rapprocher d'un ovule qui est souvent situé à une grande distance; c'est ce qui se présente spécialement chez les animaux à fécondation interne, les oiseaux et les mammifères. Le lieu de la fécondation est encore mal connu. Coste admettait autrefois que la rencontre de l'œuf et du spermatozoïde se fait dans l'ovaire. Il est probable que la fécondation s'opère dans la première portion de l'oviducte. Mais peu nous importe la solution précise de cette délicate question. Ce qu'il est intéressant de remarquer d'une façon générale, c'est la longueur du chemin que le spermatozoïde doit parcourir avant d'arriver à l'ovule.

Suivons maintenant le spermatozoïde dans sa pérégrination jusqu'à l'ovule; on sait que le chemin qu'il a à parcourir est, dans certains cas, extrêmement long, surtout chez les animaux à fécondation interne. Ainsi, chez la poule, l'oviducte a 60 centimètres de longueur, et, chez les grands mammifères, les trompes mesurent de 25 à 30 centimètres. On peut se demander comment des êtres aussi frêles et aussi petits ont par eux-mêmes la force de locomotion suffisante pour parcourir un aussi long trajet. Mais l'observation révèle qu'ils peuvent surmonter certains obstacles disproportionnés avec leur taille. Henle a vu des spermatozoïdes entraîner, sans que leur mouvement en fût pour ainsi dire ralenti, des agglomérations de cristaux dix fois plus grosses qu'eux. F.-A. Pouchet les a vus transporter des groupes de 8 à 10 globules sanguins. M. Balbiani a constaté le même fait; ces globules qui se sont agglutinés autour de la tête du spermatozoïde ont chacun un volume double de cette tête; or, d'après Welcker, le poids d'un globule sanguin de l'homme est de 0,00008 de milligramme : en admettant que le spermatozoïde a le même poids, on peut dire que le spermatozoïde peut transporter des fardeaux pesant quatre ou cinq fois plus que lui.

Ce n'est pas seulement la longueur de la pérégrination qui est remarquable, ce sont les détours et les complications du chemin à suivre pour arriver jusqu'à l'ovule. On a fait à ce sujet une observation intéressante sur le papillon du ver à soie. « Au moment de l'accouplement, le mâle dépose sa liqueur séminale dans une poche spéciale, la poche copulatrice. Le lendemain, cette poche, qui était distendue par le sperme, est complètement flasque, et presque tous les spermatozoïdes ont émigré dans une autre poche, qui débouche dans l'oviducte, en face de la première, et là ils attendent les œufs au pas-

sage pour les féconder. Or les parois de la poche copulatrice ne possèdent aucun élément contractile, et l'on ne peut attribuer qu'à un mouvement spontané le passage des spermatozoïdes d'une poche dans l'autre. Du reste, ce qui semble bien le démontrer, c'est qu'il reste dans la poche copulatrice quelques éléments séminaux mal conformés et privés de mouvements [1]. »

Voyons maintenant ce qui se passe au moment où les spermatozoïdes arrivent au contact de l'œuf. La série de phénomènes a été bien étudiée par Fol dans son travail sur l'Étoile de mer (*Asterias glacialis*). L'œuf n'a point de membrane d'enveloppe : il est seulement entouré d'une couche muqueuse, molle et floconneuse. Les spermatozoïdes arrivent en grand nombre et pénètrent dans cette couche ; tous s'y arrêtent et s'y empêtrent à l'exception d'un seul, qui, plus rapide, devance les autres et arrive à une petite distance de la surface du vitellus (ou protoplasma de l'ovule). A ce moment, et avant tout contact, il se produit un phénomène curieux d'attraction entre l'ovule et le spermatozoïde ; on voit la substance périphérique de l'ovule s'élever devant le spermatozoïde en une petite protubérance ; cette protubérance a d'abord une forme arrondie, puis elle s'effile et forme une pointe qui se dirige vers le spermatozoïde : c'est ce qu'on appelle le



Fig. 8. — Petite portion d'œuf d'étoile de mer (*Asterias glacialis*) montrant la formation du cône d'attraction. (D'après Fol.)

cône d'attraction (voir la fig. 8). La tête du spermatozoïde vient se fixer sur ce cône, qui paraît l'attirer vers l'intérieur. La queue du spermatozoïde ne paraît pas pénétrer dans l'intérieur de l'œuf et prendre part à la fécondation, qui consiste simplement dans la fusion de la tête du spermatozoïde avec le noyau de la cellule.

Dès que la tête du spermatozoïde a pénétré dans l'ovule, celui-ci s'entoure d'une enveloppe pour se mettre à l'abri des autres éléments mâles. Il paraît en effet bien constaté que la pénétration de plusieurs spermatozoïdes dans le vitellus indique un commencement

1. Balbiani, *Comptes rendus de l'Acad. des Sciences*, 1869.

d'altération; la segmentation ultérieure de l'œuf est irrégulière, et le développement s'arrête.

La membrane dont l'œuf fécondé s'entoure est constituée, chez l'*Asterias glacialis*, par une condensation de la couche périphérique du vitellus; cette condensation débute autour du point de pénétration du spermatozoïde et gagne de proche en proche toute la surface de l'œuf; la formation de cette membrane protectrice est si rapide qu'elle ferme l'accès de l'œuf à des spermatozoïdes qui seraient en retard de quelques secondes seulement sur le premier.

Il s'opère donc une sélection sexuelle entre les spermatozoïdes, ainsi qu'entre tous les animaux; c'est le spermatozoïde le plus agile, le plus robuste qui arrive le premier dans l'œuf et opère la fécondation; la fécondation est le prix de la course. Les lois de la sélection, si bien développées par Darwin, ne s'appliquent pas seulement aux individus, elles s'appliquent aussi aux éléments sexuels.

Nous ne pouvons pas suivre les modifications successives de la tête du spermatozoïde après son entrée dans l'œuf; disons seulement que cette tête présente l'aspect d'une figure radiée, d'un petit soleil, qui s'avance vers le noyau femelle. A ce moment, le noyau femelle paraît impressionné et se met en mouvement vers le noyau spermatique. Les deux noyaux arrivent bientôt presque au contact, et c'est surtout le noyau femelle qui joue alors le rôle actif. Il est animé de mouvements incessants, il change de forme à chaque instant; il pousse des prolongements vers le noyau mâle, et l'un de ces prolongements s'y fixe en présentant à son extrémité une petite dépression en forme de cupule qui reçoit le noyau mâle, et, en exécutant des mouvements actifs, les deux noyaux se fusionnent. Ainsi se produit le premier noyau de segmentation.

Selenka a donné des indications chronologiques intéressantes sur le moment d'apparition de ces divers phénomènes. Le temps est toujours pris depuis le moment de la fécondation artificielle. Cinq minutes après, le spermatozoïde a pénétré dans l'œuf. Au bout de dix minutes (c'est-à-dire cinq minutes après son entrée) il est arrivé au centre de l'œuf. A la douzième minute, le noyau femelle s'est mis en mouvement pour aller au devant du noyau spermatique. Enfin, à la vingtième minute, les deux noyaux se sont rejoints [1].

Dans l'histoire psychologique que nous venons de retracer de la fécondation animale, il existe beaucoup de lacunes : l'histoire de la fécondation végétale en comblera quelques-unes.

1. M. Balbiani, *Cours sur la fécondation*, passim. *Journal de Micrographie*, t. III, 1879.

Les formes les plus simples de la reproduction sexuée des végétaux sont celles où la cellule mâle et la cellule femelle sont semblables l'une à l'autre et vont au devant l'une de l'autre, possédant ainsi non seulement la même forme, mais les mêmes propriétés. Dans une petite Algue qui porte le nom de *Ulothrix serrata*, le contenu de certaines cellules se divise en deux parties qui s'écartent, puis se rapprochent et se confondent de nouveau en une petite masse qui, mise en liberté, reproduit la plante entière; chez d'autres espèces le contenu se divise en petites cellules nues, qui sont d'abord mises en liberté et s'agitent quelque temps dans l'eau, au moyen de cils dont elles sont munies, avant de se fusionner. On donne à ces cellules le nom de zoospores. La différenciation s'accentue encore chez certaines espèces, dont les zoospores n'ont ni la même forme ni les mêmes propriétés. Les unes se déplacent et vont à la rencontre des autres : ce sont les cellules mâles, les anthérozoïdes; les autres ne font aucun mouvement et bornent leur rôle à l'attente : ce sont les zoospores. Ainsi, dans une Algue qui porte le nom de *Sphæroplea annulina*, il existe deux sortes de filaments, les uns bruns, les autres verts. Dans les filaments verts, le protoplasma de certaines cellules se divise en un certain nombre de corps ovoïdes qui restent immobiles; pendant ce temps, les cellules du filament brun mettent en liberté des spores mobiles, munies de deux flagellums : ces spores, véritables cellules mâles, s'agitent dans l'eau, puis vont s'appliquer contre les filaments verts, dont les cellules sont percées de pores; elles pénètrent à travers ces orifices dans les cellules et se fusionnent avec les corps ovoïdes immobiles, qui ne sont pas autre chose que des oospores.

Les phénomènes psychologiques de cette conjugaison peuvent se compliquer encore, comme le montre l'observation que Berthold a faite sur la conjugaison des zoospores de l'*Ectocarpus siliculosus*. L'*Ectocarpus* appartient à un groupe d'algues caractérisées par la présence de spores mobiles qui reproduisent la plante. Ces zoospores sont de petites cellules piriformes, dont l'extrémité effilée est incolore et dont l'extrémité arrondie présente une coloration vert brunâtre qui tient à la présence d'un chromatophore volumineux; sur le bord du chromatophore on voit se détacher vivement une tache plus foncée, qui paraît être un œil. Chaque zoospore est en outre munie de deux flagellums qui naissent au même point sur le bord latéral de l'extrémité antérieure du corps; un de ces deux flagellums se dirige en avant et l'autre en arrière. Lorsque les zoospores sont mises en liberté et nagent dans l'eau, elles passent avec indifférence les unes à côté des autres. La cellule femelle n'attire pas autour

d'elle les cellules mâles, dont elle ne diffère d'ailleurs par aucun caractère morphologique. Mais, à un moment donné, la zoospore femelle se distingue des cellules mâles en passant à l'état de repos; pour cela, la base du flagellum antérieur, qui a une insertion latérale, vient se confondre avec la partie antérieure du corps, de sorte que

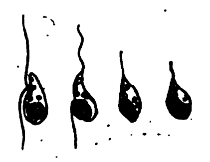


Fig. 9. — Reproduction sexuelle de l'*Ectocarpus siliculosus*. Différents stades de la zoospore femelle entrant à l'état de repos. (D'après Berthold.)

le flagellum paraît sortir de l'extrémité (fig. 9); en même temps, il se raccourcit et présente à son extrémité libre un petit renflement qui permet à la zoospore de se fixer sur un corps immobile; quant au flagellum postérieur, il se rabat sur l'extrémité postérieure du corps qu'il entoure, et il finit par disparaître.

Lorsque la zoospore femelle est devenue immobile, on voit les zoospores mâles, jusque-là indifférentes, se diriger vers elle et l'entourer en demi-cercle; le nombre des zoospores mâles qui se réunissent

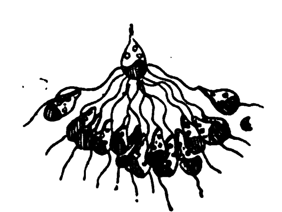


Fig. 10. — Reproduction sexuelle de l'*Ectocarpus siliculosus*. Zoospore femelle entourée par les zoospores mâles.

ainsi est très considérable; il dépasse souvent une centaine (fig. 10). Ils laissent librement flotter en arrière leur second flagellum et dirigent tous leur filament antérieur vers la cellule femelle; ils promènent leur filament sur le corps de la cellule femelle; ils pratiquent sur elle de véritables attouchements, dont le but est évidemment de provoquer chez la zoospore femelle une excitation génitale, comme le prouvera ce qui va suivre. Il arrive parfois que quelques zoospores mâles quittent leur rang et s'éloignent; ils sont aussitôt remplacés par d'autres, qui se servent également de leurs filaments pour caresser la femelle. Enfin, au bout d'un certain temps, une des zoospores mâles sort du demi-cercle et se rapproche de la femelle. Les deux

zoospores se conjuguent, après avoir présenté la série de modifications que retrace la figure quand la fusion est complète, la cellule femelle perd son filament fixateur, et la petite zygote, résultat de cette fusion, devient libre.



Fig. 11. — Reproduction sexuelle de l'*Ectocarpus siliculosus*. Stades successifs de la copulation de la zoospore femelle avec une des zoospores mâles.

Lorsque la zoospore mâle doit parcourir un long chemin pour atteindre la zoospore femelle, on a supposé que cette dernière sécrète une substance qui sert à la cellule mâle d'excitant chimique et qui lui trace la direction à suivre. Cette hypothèse est assez vraisemblable; elle a été émise par Strasburger, qui avait constaté que les spermatozoïdes du *Marchantia polymorpha* sont attirés par la substance qui sort de l'archégone. Il suffit d'ailleurs d'assister à une expérience de fécondation artificielle d'œufs de poisson pour arriver à la même idée. La semence introduite dans le liquide ne se répand pas partout d'une façon homogène; on voit les spermatozoïdes tourbillonner en grandes masses autour des œufs; il faut même supposer qu'il y a quelque excitation d'une nature inconnue qui attire le spermatozoïde vers le micropyle; car cette petite ouverture, qui présente à peine le diamètre de la tête d'un spermatozoïde, est le seul orifice par lequel cet élément puisse entrer dans l'œuf pour le féconder.

Ces vues de l'esprit ont été confirmées dernièrement par des expériences très curieuses de M. Pfeffer, professeur à l'Université de Tübingen, sur les mouvements des spermatozoïdes[1]. Ces recherches ont porté principalement sur les spermatozoïdes des Cryptogames; M. Peffer a reconnu que certaines substances chimiques ont la propriété de les attirer.

Voici la façon de procéder : On place une solution de la substance à essayer dans de petits tubes capillaires dont la lumière a de cinq à sept centièmes de millimètre de large; ces tubes capillaires trempent dans le liquide d'un petit verre de montre où l'on a placé de nombreux spermatozoïdes. Dans ces conditions, il ne tarde pas à se pro-

1. Pfeffer, *Untersuchungen aus dem botanischem Institut zu Tübingen*, 1er vol., Leipzig, 1884, p. 363.

duire des courants de diffusion entre le tube et le liquide du verre de montre, et l'on voit, quand la substance essayée est convenable, les spermatozoïdes suivre ces courants de diffusion et pénétrer dans le tube.

La substance qui exerce l'attraction varie suivant les végétaux. L'auteur a commencé par expérimenter sur les spermatozoïdes de certaines Fougères (*Adiantum cuneatum*). Après un grand nombre d'essais infructueux, une seule et unique substance s'est montrée active : c'est une solution d'acide malique ou d'un malate. Il est donc à supposer que dans la nature c'est l'acide malique qui doit servir d'excitation chimique aux spermatozoïdes des Fougères et les diriger vers la cellule femelle.

Voici donc, suivant la supposition de Pfeffer, comment les choses se passeraient dans la nature. La spore d'une Fougère, tombant sur un sol humide, germe et donne naissance à une lame verte, cordiforme, le *prothalle*, sur lequel se développent des organes mâles ou *anthéridies* et des organes femelles ou *archégones*. De l'anthéridie sortent à un certain moment des cellules très allongées, enroulées en spirale et très mobiles : ce sont les spermatozoïdes. Ils sont munis de cils vibratiles à l'aide desquels ils peuvent aller à la recherche de la cellule femelle. Au même moment, l'organe femelle, l'archégone, s'ouvre et émet une substance mucilagineuse qui doit contenir de l'acide malique ou un malate, car ces corps sont la substance excitatrice spécifique des spermatozoïdes des Fougères. Grâce à une goutte de rosée qui tombe sur le prothalle, les spermatozoïdes nagent et se rapprochent de l'ovule femelle, qui les attire en agissant sur eux par l'acide malique.

Ce qui confirme cette hypothèse, c'est d'abord que toutes les substances essayées sont restées, à l'exception de l'acide malique et des malates, complètement inactives; autre preuve : on trouve de l'acide malique dans les décoctions de prothalle de *Pteris serrulata* et d'*Adiantum capillus veneris;* autre preuve encore : l'acide malique est très répandu dans le règne végétal.

L'auteur a ensuite fait une série de recherches des plus curieuses sur le degré de concentration nécessaire pour attirer les spermatozoïdes. La limite inférieure à laquelle l'attraction commence est fournie par une solution à un millième d'acide malique. C'est ce que l'auteur a désigné par le mot favori des Allemands : *Reizschwelle*, c'est-à-dire le seuil de l'excitation.

Lorsque le verre de montre contient une solution à un millième, pour que les spermatozoïdes passent du verre de montre dans le tube, il faut que la solution contenue dans le tube soit trente fois plus forte,

soit $\frac{1}{1000} \times 30 = \frac{3}{100}$. Si le liquide du verre de montre est à 1 centième, il faut également que la solution du tube soit 30 fois plus forte, c'est-à-dire de 3 dixièmes. Dans les expériences, ce rapport de 1 sur 30 est resté constant.

L'auteur compare avec raison le résultat de ces expériences avec la loi posée par Weber, dont M. Delbœuf a donné cette heureuse formule : « La plus petite différence perceptible entre deux excitations de même nature est toujours due à une différence réelle qui croît proportionnellement avec ces excitations mêmes. » Ainsi, pour qu'un poids soit jugé supérieur à un autre, il faut qu'il le surpasse d'une fraction qui varie de 1/3 à 1/5 suivant les individus, quel que soit le poids initial. Par exemple, à un poids de 3 grammes, il faut ajouter 1/3 de 3 grammes pour que le poids paraisse différent, c'est-à-dire 1 gramme. A 4 grammes, il faut ajouter 1/3 de 4 grammes, c'est-à-dire 4/3 de gramme, etc.[1].

D'après Pfeffer, l'application de la loi de Weber à ses expériences est si rigoureuse que, lorsque le liquide du tube contient une solution qui est seulement vingt fois plus forte que celle du verre de montre, les spermatozoïdes restent indifférents. De plus, l'application de la loi n'est pas troublée par les changements de température variant dans de certaines limites. Ainsi, à la température de + 5°, les spermatozoïdes restèrent sensibles à une concentration de liqueur trente fois plus forte.

En se fondant sur ces expériences, l'auteur est parvenu à déterminer la quantité probable d'acide malique qui devait être contenue dans l'archégone. Cette quantité est probablement de 3 dixièmes.

Les spermatozoïdes du *Selaginella* (Selaginellacées) sont également attirés par l'acide malique et les malates. Chez les Marsiliacées, la substance spécifique n'a pas été découverte. Même échec pour les Hépatiques. L'auteur en conclut que la substance qui agit dans ces deux cas doit être peu répandue dans le règne végétal.

Pour les spermatozoïdes du *Funaria hygrometrica* (Mousses), la substance active est le sucre de canne. Aucune autre ne les attire. Les spermatozoïdes restent même indifférents à des corps qui ont la plus grande analogie avec le sucre de canne. Nous citerons par exemple le sucre de fruits ou lévulose, le sucre de raisin ou glucose, le glycogène, la mannite, le sucre de lait, etc. ; ces substances n'exercent aucune attraction sur les mouvements des spermatozoïdes,

1. Consulter Ribot, *Psychologie allemande*, p. 161.

tandis que le sucre de canne les attire si énergiquement qu'ils ne tardent pas à bourrer le tube capillaire. L'excitation détermine d'abord dans le spermatozoïde un mouvement de direction, une orientation du corps qui leur permet d'arriver en ligne droite dans le tube. Le même fait a été observé déjà par Strasburger sur les zoospores des Algues; lorsque ces petits êtres sont attirés par une excitation chimique ou lumineuse, le premier fait qui se produit est une orientation du corps vers la cause attractive.

Une solution d'un millième est assez concentrée pour attirer les spermatozoïdes des Mousses dans les tubes capillaires. Le seuil de l'excitation est donc le même pour eux que pour les spermatozoïdes des Fougères. De plus, la loi de Weber se vérifie encore ici; seulement, pour que l'excitation chimique produise une attraction différente, il faut qu'elle soit plus élevée que la première excitation dans la proportion de 50 p. 100. Dans les expériences sur les spermatozoïdes des Fougères le chiffre était un peu inférieur : il était seulement de 30 p. 100.

L'auteur s'est demandé si en augmentant la concentration du liquide on n'atteindrait pas un degré où l'attraction se changerait en répulsion; il n'a point fait l'expérience, mais ce qu'il a observé, c'est qu'un grand nombre de spermatozoïdes pénètrent encore dans le tube contenant une solution de 15 p. 100, quoiqu'ils y trouvent rapidement leur mort.

La conclusion générale qui ressort de ces nombreuses expériences, c'est d'abord que les spermatozoïdes sont sensibles à certaines excitations chimiques, c'est ensuite que, dans chaque groupe de végétaux, il existe une substance spéciale jouant vis-à-vis des spermatozoïdes le rôle d'un excitant spécifique. L'auteur n'hésite pas à considérer les spermatozoïdes comme un réactif physiologique de ces substances, permettant d'en déceler de faibles traces dans un liquide. Il arrive ainsi à constituer une *méthode de spermatozoïdes*, qui n'est pas sans analogie avec la *méthode des Bactéries*, inventée par Engelmann. Voici une application de cette méthode : une décoction d'herbes ayant présenté la propriété d'attirer les spermatozoïdes des Mousses, l'auteur en conclut que cette décoction doit contenir du sucre de canne.

VIII

La fonction physiologique du noyau.

Il serait fort intéressant de savoir quel est le siège des phénomènes de la vie de relation dans le corps des Micro-organismes. Nous avons

vu que les Micro-organismes sont l'équivalent d'une cellule simple, composée, suivant le schéma classique, d'un protoplasma, d'un noyau cellulaire et d'une membrane d'enveloppe.

Chacun de ces éléments a une importance particulière dans les phénomènes vitaux de ces êtres. Depuis longtemps, on a attribué au protoplasma le mouvement, la sensibilité et la préhension des aliments. Cette attribution provenait d'observations directes ; on voyait, en regardant par exemple une Amibe, que son protoplasma subit des changements de forme et émet des pseudopodes qui ont pour but, soit de déplacer l'animal, soit de saisir les aliments. Le protoplasma paraissait donc être le seul agent de tous ces phénomènes. De même les cils vibratiles des Ciliés, qui sont des organes de mouvement, de préhension et de tact, les suçoirs des Acinétiniens, qui sont des organes spéciaux de préhension, ne sont autre chose que des expansions extérieures du protoplasma.

En ce qui concerne la membrane d'enveloppe, elle ne peut remplir aucune fonction psychique, par cette double raison qu'elle constitue un produit de sécrétion du protoplasma et qu'elle fait défaut chez beaucoup de Protozoaires, et même chez des animalcules assez élevés en organisation, comme certains infusoires, qui, malgré leur nudité, n'en présentent pas moins des phénomènes psychiques aussi complexes que les Infusoires garnis d'une cuticule. Le rôle du noyau ne se révèle pas aussi facilement à l'observation directe, dans les conditions ordinaires de la vie, il n'exécute aucun mouvement ; il reste immobile au centre du corps de l'animal, entouré de toutes parts par le protoplasma ; il n'est donc pas, comme ce dernier, en contact direct avec le monde extérieur.

Les premiers faits qui ont permis de soupçonner l'importance du noyau sont relatifs à la division des cellules ; quand une cellule se partage, le noyau entre en action, il présente certains mouvements, et il parcourt des stades compliqués auxquels on a donné le nom de karyokinèse.

Mais ces phénomènes très complexes montrent seulement l'importance du noyau comme élément histologique ; ils ne permettent pas de connaître le rôle physiologique du noyau dans la cellule.

D'autres faits d'observation laissèrent entrevoir aux naturalistes quels sont les phénomènes qui sont soumis à l'action du noyau. En 1881, M. Balbiani signala des individus appartenant à l'espèce *Paramæcium aurelia* qui étaient dépourvus de noyau, et qui cependant avaient la faculté de se mouvoir comme des individus ordinaires : d'où il concluait que les noyaux étaient sans influence sur les phénomènes de la vie individuelle. Peu après, Gruber observa de petits

individus de l'*Actinophrys sol* qui absorbaient la nourriture, se déplaçaient dans le liquide, et même se fusionnaient entre eux (zygose) et cependant étaient dépourvus de noyau[1].

L'idée vint alors à Gruber, ainsi qu'à Nussbaum, de diviser artificiellement des Micro-organismes en plusieurs fragments dont les uns contiendraient un noyau et les autres n'en contiendraient pas, afin de voir ce qu'il en adviendrait. Gruber, dont les expériences sont les plus importantes, choisit comme sujet d'étude le *Stentor cœruleus*, Infusoire cilié de grande taille, qui présente un noyau en forme de chapelet (moniliforme). Il porta ensuite ses essais sur d'autres espèces, et il conclut que le pouvoir de régénérer les parties perdues appartient à tous les Protozoaires, mais que ce phénomène n'a lieu que lorsque le fragment isolé contient une quantité quelconque du noyau; dans ce cas, l'animal reforme tous les organes qu'il avait perdus par suite de la section. De plus, le processus de formation de ces organes est absolument le même que dans la division spontanée de ces Infusoires. L'excitation produite par l'ablation est donc de même nature que l'excitation inconnue qui provoque la division naturelle du corps.

Par ces expériences, le rôle du noyau apparaissait avec une évidence complète. Dans une seule circonstance, Gruber constata qu'un fragment sans noyau pouvait se régénérer : c'est quand ce fragment contenait un organe en voie de formation, par exemple pendant la division spontanée de l'animal. Ceci revenait à dire que la présence du noyau est nécessaire pour donner l'impulsion à la formation de l'organe, mais qu'il n'est pas nécessaire à l'achèvement de l'organe lorsque l'impulsion a été une fois donnée.

Enfin, si le fragment est totalement dépourvu de noyau, il ne se régénère pas de façon à constituer un animal complet; si le fragment ne possède pas de bouche ni de péristome, il ne se reforme pas une bouche nouvelle et un péristome nouveau; mais les fragments continuent à vivre et à se mouvoir. L'absence de noyau ne suspend pas les fonctions de mouvement, de sensibilité, de nutrition et de croissance. C'est là, croyons-nous, une conclusion trop générale, ainsi qu'on le verra plus loin.

Dernièrement, M. Balbiani[2] a repris ces expériences de division artificielle, et, tout en confirmant dans leur ensemble les résultats de Gruber sur la fonction du noyau dans les phénomènes vitaux des Infusoires ciliés, il s'est attaché à préciser davantage un certain

1. La communication fut faite au *Biologisches Centralblatt*, 1885, p. 73.
2. Nous prenons ici pour guide, avec l'autorisation de M. Balbiani, les leçons orales que l'éminent professeur a faites au Collège de France en mai 1887.

nombre de points importants. Ses premières expériences ont porté, comme celles de Gruber, sur le *Stentor cœruleus*, espèce que sa taille rend des plus favorables à ce genre d'expérience. Dans une observation que nous choisissons comme type et qui est reproduite par la figure, que M. Balbiani a bien voulu nous communiquer, on divise le corps du Stentor par deux sections transversales ; on obtient trois parties, dont chacune contient un fragment du noyau; nous rappelons que le noyau du Stentor est un long chapelet formé de grains; rien n'est donc plus fréquent que de voir un fragment quelconque du Stentor contenir un ou plusieurs grains.

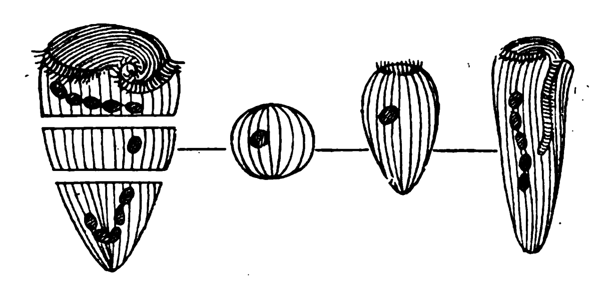


Fig. 12. — Division artificielle du *Stentor cæruleus*. (D'après M. Balbiani.)

Suivons les phénomènes qui se sont produits dans le segment moyen; ce segment ne contenait qu'un seul grain du chapelet nucléaire; immédiatement après la section, il prit une forme globuleuse; le lendemain, il s'était allongé, avait formé à sa partie postérieure une queue, et sur sa partie antérieure se dessinait une couronne de cils plus longs que ceux du corps, c'est-à-dire un *péristome ;* un jour après, le fragment avait beaucoup augmenté de volume, et, deux jours après, l'animal avait formé une bouche; pendant ce temps, le grain nucléaire s'était multiplié: on en comptait cinq. L'animal avait la forme normale; sa taille était seulement un peu plus petite que celle des Stentors ordinaires. Ainsi, grâce à la présence d'une petite quantité de substance nucléaire, le fragment s'était complètement régénéré.

Il arrive parfois que la section artificielle de l'animal fait subir aux fragments diverses déformations. Dans les fragments à noyau, cette déformation disparaît avec la plus grande rapidité. La plaie se cicatrise instantanément; aussitôt après la section, on voit les deux bords de la plaie s'affronter.

Ainsi, sur tous ces points, confirmation des expériences de Gruber.

M. Balbiani a voulu s'assurer de ce qui se produisait quand on opère la division pendant l'état de conjugaison.

On sait que la conjugaison a pour but de remplacer un élément ancien, usé, qui a perdu ses propriétés physiologiques, par un élément de nouvelle formation, provenant d'un noyau d'attente (nucléole) échangé entre les individus conjugués. Il s'agissait de voir si le noyau qui va disparaître a perdu sa propriété régénératrice. Chez les Stentors, pendant la conjugaison, cet ancien noyau se disloque, ses globules nucléaires se dispersent dans tous les points du protoplasma. Quand les choses sont dans cet état, on divise le corps d'un des Stentors de telle sorte que le fragment contienne quelques-uns de ces globules dispersés qui proviennent de l'ancien noyau. Il est bien entendu que c'est tout à fait par hasard qu'on arrive à obtenir un tel fragment.

Dans une expérience, que nous citons encore comme type de beaucoup d'autres, le fragment contenant des éléments du vieux noyau tend à se régénérer; ce fragment, qui représente la partie postérieure de l'animal, présente le lendemain un rudiment de péristome; la régénération ne va pas plus loin : elle est incomplète. Ainsi le noyau ancien perd sa faculté régénératrice.

En ce qui concerne les phénomènes qui se produisent dans le fragment sans noyau, M. Balbiani a fait faire un pas décisif à la question; il a complété les expériences de Gruber, il les a même corrigées, et il est parvenu à des conclusions sensiblement différentes.

Pour connaître d'une façon plus approfondie ces phénomènes liés à l'absence du noyau, l'auteur s'est adressé à une autre espèce, le *Cyrtostomum leucas*, qui a l'avantage de pouvoir être conservé plus longtemps que le Stentor en vie sur une lame de verre portant une goutte d'eau. Le Cyrtostome est un gros Infusoire cilié qui a plus de 4 dixièmes de millimètre de long. Son protoplasma se différencie en deux couches, dont l'une, corticale, contient des trichocystes très robustes; l'autre, l'endoplasme, renferme des matières alimentaires. L'animal présente sur une de ses faces une bouche ayant la forme d'une boutonnière longitudinale, et sur l'autre face une vésicule contractile d'où rayonnent des canaux flexueux et anastomosés. Il est facile, en faisant une division transversale, d'obtenir des fragments sans noyau, le noyau du Cyrtostome étant formé d'une seule masse arrondie. Mais ce qui est difficile, c'est d'obtenir des fragments viables, car cet animal a un ectoplasme épais, et, quand on fait une section, cette couche peu rétractile ne revient pas sur elle-même pour reboucher la plaie; les bords restent écartés, l'eau vient en contact avec l'endoplasme qui se boursoufle, champignonne et sort

de la plaie; l'animal peut ainsi se vider tout entier et meurt par diffluence. Il arrive parfois que l'animal se vide partiellement et que le noyau s'échappe avec une petite quantité du protoplasma. Si la plaie se rétracte, on obtient un fragment qui s'est énucléé lui-même.

Nous ne parlerons point de la façon dont se comporte le fragment pourvu du noyau; il y a ici concordance complète avec ce qui a été observé chez les Stentors; le fragment se régénère rapidement et reforme un animal complet.

Parlons plus longuement du fragment sans noyau. Il continue à vivre quelque temps : on en a gardé vivants jusqu'à huit jours; mais le fragment ne se régénère pas, il ne régularise même pas sa forme; la partie du corps correspondant à la section conserve sa troncature oblique. Au début, pendant les premiers jours, les mouvements continuent; fait curieux, les fragments continuent à se mouvoir dans le sens où ils se seraient mus s'ils étaient placés sur un individu complet. Les cils vibratiles ne sont nullement altérés, ils s'agitent avec la même vivacité qu'avant la section. Il y a seulement un peu d'irrégularité dans les mouvements, mais ces mouvements sont aussi volontaires que chez les individus normaux. La vésicule continue à se contracter.

La préhension des aliments est également conservée quand le fragment sans noyau contient la bouche; la bouche ingère des aliments; si l'on donne au Cyrtostome des grains de fécule de pomme de terre, dont il est très friand, ce fragment sans noyau, mais muni d'une bouche, avale ces grains et s'en bourre. On ne sait pas s'il les digère.

Voilà ce que l'on observe dans les premiers temps, et Gruber a eu tort de s'arrêter là.

Au bout d'un temps variant entre le troisième et le cinquième jour on constate dans le fragment des altérations de structure qui sont probablement sous l'influence de l'absence du noyau. Une des premières altérations est une disparition de la différenciation que nous avons signalée entre l'endoplasme et l'ectoplasme. Les granulations sombres qui remplissent l'intérieur du corps se concentrent au milieu en laissant libre la partie périphérique; puis ces granulations se dispersent et arrivent jusque sous la cuticule, ce qui indique une déliquescence du plasma. La couche des trichocystes s'altère et disparaît. Toutes ces altérations résultent d'une véritable désorganisation du plasma. La vésicule contractile se rapetisse, ses battements deviennent rares, les canaux rayonnants disparaissent. Le corps de l'animal, normalement allongé, s'arrondit; ses mouvements se ralentissent et

consistent dans une rotation du corps sur lui-même; puis l'animal devient immobile et meurt par diffluence.

Ces altérations ne sont pas dues, comme on pourrait le croire, à un défaut d'alimentation, car les fragments qui ont une bouche et qui avalent des aliments se comportent de même que les fragments sans bouche[1].

Il n'est pas besoin d'insister sur l'importance de ces résultats, fournis par une méthode qu'on peut appeler la physiologie expérimentale appliquée aux organismes unicellulaires. Bien que les expériences aient porté uniquement sur des Infusoires ciliés, on peut en étendre les résultats à toutes les cellules, car les Infusoires ne sont autre chose que des cellules autonomes, vivant d'une vie indépendante.

La conclusion des dernières recherches de M. Balbiani, qui, comme on le voit, dépassent de beaucoup celles de Gruber, c'est que le noyau n'est pas seulement nécessaire à la régénération des parties, comme le croyait le professeur allemand. L'erreur commise par Gruber provient de ce qu'il n'a pas suivi assez longtemps la destinée des fragments privés de noyau; s'il avait continué l'observation, il aurait vu que le fragment se désorganise graduellement. Le noyau n'a donc pas seulement une propriété plastique, il ne préside pas seulement au maintien, à la régularisation de la forme du corps et à la cicatrisation des plaies;. il n'a pas seulement une propriété régénératrice, permettant au plasma de refaire de toutes pièces les organes qu'il a perdus par le sectionnement artificiel. Le noyau est de plus un facteur essentiel de la vitalité du plasma; si on prive un fragment du protoplasma de son noyau, ce fragment continue à vivre pendant quelque temps, puis il se désorganise.

Ce sont là des faits extrêmement complexes et qu'il est par conséquent difficile de résumer dans une formule.

Sans doute on ne peut pas considérer le protoplasma comme une matière inerte; mais ce qui paraît probable, c'est que le protoplasma reçoit du noyau la communication, la délégation des propriétés physiologiques; le noyau est en quelque sorte le foyer de la vie sous toutes ses formes.

Si par une section artificielle on supprime le noyau, le fragment de protoplasma énucléé continue à vivre pendant quelque temps,

1. Sur notre demande, M. Balbiani nous a appris que les fragments de Cyrtostome munis d'un noyau peuvent être conservés vivants beaucoup plus longtemps dans les mêmes conditions (c'est-à-dire dans une goutte d'eau placée sur une lame de verre que l'on met dans la chambre humide de Malassez) : on peut en conserver ainsi de vivants pendant un mois, en introduisant dans le liquide quelques Infusoires qui leur servent de nourriture. Au contraire, les fragments privés de noyau par la section ne vivent que huit jours au plus.

parce qu'il a reçu du noyau une impulsion qui ne s'est pas encore épuisée; mais au bout de quelque temps, l'impulsion donnée par le noyau ne s'étant pas renouvelée, le protoplasma s'arrête et se détruit.

Au point de vue psychique, qui nous intéresse ici plus particulièrement, comment doit-on interpréter les résultats de ces expériences de vivisection cellulaire? Lorsqu'on voit un fragment d'organisme, dépourvu de noyau, qui continue à se mouvoir librement, et avec la même activité que s'il possédait encore son noyau, on doit admettre que les phénomènes de la vie de relation, le mouvement et la sensibilité, ont pour siège le protoplasma. Mais il est probable que ces propriétés physiologiques, comme les propriétés de nutrition, ne sont pas inhérentes au protoplasma; elles dépendent étroitement de l'existence du noyau, car elles s'effacent peu à peu et finissent par disparaître quelques jours après l'ablation du noyau[1].

Nous remarquerons en passant qu'il existe certaines propriétés psychiques que le noyau paraît ne pas communiquer au protoplasma, mais qu'il conserve en propre; il en est ainsi pour l'instinct de la génération. On a vu plus haut que, pendant les épidémies de conjugaison, les Paramécies dont le noyau est envahi par des parasites cessent de chercher à se conjuguer avec des animaux de la même espèce. La destruction de leur noyau par les Bactéries produit sur les Paramécies l'effet d'une véritable castration.

Ainsi la suppression du noyau entraîne l'altération des fonctions suivantes, et dans l'ordre chronologique suivant :

1° Propriété régénératrice et reproductrice du plasma;

2° Vitalité du plasma et fonctions psychiques.

Le psychologue remarquera avec intérêt que la fonction psychique du protoplasma survit pendant un temps appréciable à sa fonction régénératrice; un fragment de cellule qui, déformé par la section, ne parvient pas à régulariser son contour, à sécréter une cuticule nouvelle et à régénérer les organes perdus, est cependant encore capable de ressentir les impressions et d'y répondre par des mouvements. La vie psychique est donc une propriété de la matière vivante qui paraît moins complexe que la propriété régénératrice, puisqu'elle meurt plus tard.

En résumé, le noyau a dans la cellule le rôle primordial; si, reprenant une vieille comparaison d'Aristote, on compare le protoplasma

1. Le point délicat est de savoir si les propriétés psychiques du protoplasma sont détruites par un effet direct de la désorganisation du plasma, ou disparaissent un peu avant cette désorganisation et par suite de l'absence du noyau.

à l'argile, il faut comparer le noyau au potier qui la façonne. Le noyau résume en lui toutes les propriétés physiologiques dont l'ensemble constitue la vie.

Il est intéressant de remarquer quel accord parfait règne entre ces faits nouvellement découverts et ceux qui sont relatifs à la fécondation. La fécondation consiste dans la fusion de deux noyaux, dont l'un provient du père et l'autre de la mère. C'est donc par l'intermédiaire du noyau que sont transmis à l'embryon toutes les facultés, toutes les propriétés des parents, la forme de leur corps de même que leurs facultés morales; il faut donc que toutes ces propriétés se trouvent, comme nous l'avons dit, résumées dans le noyau, pour qu'elles puissent passer dans l'embryon.

Il faut remarquer encore que l'embryon tient de la mère quelque chose de plus que son noyau; tandis qu'il se rattache au père par la tête du spermatozoïde, qui a la valeur morphologique d'un noyau, il reçoit de la mère non seulement le noyau femelle (vésicule germinative), mais encore le plasma vitellin de l'ovule; or, comme l'embryon ne présente pas une ressemblance morphologique plus grande avec sa mère qu'avec son père, on peut en conclure que le protoplasma vitellin qu'il hérite de sa mère n'exerce aucune influence plastique sur le développement de son corps.

Ce ne sont pas là les seuls faits dont nous désirons montrer la connexion avec les résultats des expériences sur la fonction du noyau. Il importe d'indiquer ici comment se fait la reproduction chez les micro-organismes qui possèdent, outre leur noyau, d'autres organes différenciés. Le mode le mieux connu et peut-être le plus général de reproduction est la fissiparité, qui consiste dans une division du corps tout entier en deux parties égales. Si l'on suit exactement la marche de ce phénomène chez un être quelconque, par exemple chez un Flagellé, on remarque que la division débute par une multiplication des principaux organes du corps. Le noyau commence par s'allonger et se place perpendiculairement au plan de division. Le premier organe qui se multiplie est le flagellum; il ne se fend pas en deux, comme l'ont cru quelques auteurs anglais; d'après les observations de Bütschli et de Klebs, il se forme un second flagellum de toutes pièces. La tache pigmentaire ne se dédouble pas davantage; l'œil ancien reste affecté à l'une des moitiés, tandis que l'autre moitié acquiert un œil nouveau, formé de toutes pièces; il en est de même de la bouche et de l'œsophage. Il n'y a que deux éléments qui se multiplient par division : ce sont les chromatophores et le noyau; or, si l'on remarque que les chromatophores contiennent un corps, le pyrénoïde, qui offre la plus grande analogie de composition chimique

avec le noyau, on arrive à dire que les éléments nucléaires de la cellule sont les seuls qui ne se reproduisent pas par néoformation, comme les cils ou les flagellums, aux dépens du protoplasma.

On comprend la raison de ce mode de multiplication des éléments nucléaires, si on le rapproche des expériences qui ont été faites sur les propriétés plastiques du noyau. Nous avons vu en effet que le noyau peut régénérer le protoplasma, mais que le protoplasma ne peut pas régénérer le noyau. On voit maintenant que la régénération des organes perdus à la suite de la division spontanée des cellules est soumise à la même loi que la régénération à la suite d'une division artificielle; pas plus dans un cas que dans l'autre, le protoplasma ne peut régénérer un élément nucléaire : il faut donc que cet élément se divise pour se reproduire.

Alfred Binet.

PASCAL ET DESCARTES

LES EXPÉRIENCES DU VIDE (1646-1651).

La grande expérience du Puy-de-Dôme, qu'on attribue à Pascal, fut, on le sait, revendiquée par Descartes. Ceux qui ont eu à parler de l'un ou de l'autre se sont plu à rassembler diverses pièces du procès, et à juger en faveur du philosophe plutôt que du savant. Le P. Daniel, jésuite, semble avoir le premier rappelé, dans son *Voyage du monde*, en 1691, contre l'auteur des *Provinciales* les anciennes réclamations de Descartes. « Le P. Daniel, dit lestement Sainte-Beuve, s'empare de ces discords entre grands hommes, et fait son métier. » Baillet, qui écrivait alors la vie de Descartes, reconnut aussi les prétentions de son héros, mais sans vouloir pour cela faire tort à Pascal, et il explique le malentendu entre eux. Au XVIIIe siècle, la question fut reprise par Montucla, dans son *Histoire des mathématiques* (1758), tout à l'avantage de Descartes. Condillac adopta les mêmes conclusions, et Bossut, lorsqu'il publia, en 1779, son édition de Pascal, se contenta d'insister seulement sur les inconvénients de l'esprit de système et les avantages de l'esprit d'observation, qu'il louait fort dans Pascal. Au XIXe siècle, Bordas-Demoulin, d'accord avec Montucla, donne raison à Descartes, et Millet de même en ajoutant de dures paroles à l'adresse de Pascal. M. Nourrisson, dans un livre récent, s'est laissé aller aussi à des insinuations malveillantes contre ce dernier, et il fallut que M. Havet, opposant aux affirmations de Descartes les affirmations non moins nettes de Pascal, rétablît la légitimité de ses droits, plus réels, aux yeux de la science positive, que ceux du philosophe. Enfin, M. Ravaisson, dans une page magistrale qui résume le débat, réussit à être juste et équitable à l'égard de ces deux grands génies [1].

1. Le P. Daniel, *Voyage du monde de Descartes*, 1691, Paris, p. 188. — Baillet, *La Vie de M. Descartes*, 1691, Paris, t. II, p. 330, etc. — Montucla, *Histoire des Mathématiques*, 1758, 2e partie, t. II, p. 205 dans l'édit. de l'an VII, Paris. — Bossut, *Œuvres de Pascal*, 1779, La Haye, t. I, p. 15-34. — Millet, *Descartes depuis 1637*, Paris, 1870, p. 214. — M. Nourrisson, *Pascal physicien et philosophe*, 1885, Paris, p. 72-146. — M. Havet, *Revue politique et littéraire*, *Descartes et Pascal*, 29 août 1885. — M. Ravaisson, *Revue des Deux Mondes*, la *Philosophie de Pascal*, 15 mars 1887.

On reprend ici ce problème, qui intéresse l'histoire des sciences non moins que celle de la philosophie, et qui aide à bien apprécier, avec le caractère même et la tournure d'esprit des deux personnages, la valeur des méthodes suivies par l'un et par l'autre. Et puis, sans aller jusqu'à dire, comme on l'a fait, que ces expériences du vide contribuèrent plus que Galilée, Descartes et Bacon à renverser la scolastique et à ruiner l'autorité d'Aristote en matière de physique [1], il y eut là cependant un combat décisif livré par Pascal aux péripatéticiens; et les victoires de la science, comme les appelle Descartes, valent bien qu'on en fasse le récit exact, en essayant de retracer les mouvements des adversaires en présence et surtout la manœuvre finale, avec le même soin qu'on pourrait prendre à étudier, par exemple, la bataille de Rocroi.

I. Expériences de Rouen.

Au mois d'octobre 1646, Etienne Pascal et son fils reçurent à Rouen la visite d'un sieur Petit, qu'ils avaient connu à Paris, sans doute en 1638, lorsqu'il fit des objections à la *Dioptrique* de Descartes et même aussi à la partie métaphysique du *Discours de la méthode*. Depuis il était devenu cartésien, au moins en ce qui concerne l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme, à la grande satisfaction du philosophe qui mandait au P. Mersenne qu'il y a toujours plus de joie dans le ciel pour un pécheur converti que pour mille justes qui persévèrent [2]. Petit, intendant des fortifications, était en outre le plus habile expérimentateur peut-être qu'il y eut alors en France. Il avait fait sur la réfraction de presque tous les corps transparents, solides et liquides, des expériences qui se trouvaient conformes aux vues théoriques de Descartes. Il en avait fait d'autres avec Gassendi, sur la chute des corps. Enfin il se rendait à Dieppe, pour s'assurer si, comme le lui répétait depuis cinq ans un homme de Marseille, on pourrait descendre au fond de la mer et y demeurer cinq ou six heures avec une machine [3].

En passant à Rouen, il s'arrêta donc chez son ami M. Pascal, et l'entretint, ainsi que son fils, d'une expérience qu'il venait de faire

1. Ces paroles sont du regretté Ch. Thurot, dans un excellent article de la *Revue archéologique* (1869, t. XX, p. 17), sur *le Principe d'Archimède*, auquel j'emprunterai aussi beaucoup dans la suite.
2. Baillet, *Vie de M. Descartes*, Paris, 1691, t. I, p. 353-355.
3. Détails empruntés, ainsi que bon nombre de ceux qui suivent, à un opuscule intitulé : *Observation touchant le vide faite pour la première fois en France, contenue en une lettre écrite à M. Chanut, résident pour Sa Majesté en Suède, par M. Petit, intendant des fortifications* (Paris, 1647, in-4°). — Pierre Petit, de Montluçon, vécut de 1598 à 1677.

à Paris avec le P. Mersenne. Celui-ci avait appris dès 1644 un fait bien étrange, observé en Italie : on remplissait de vif-argent un tuyau de verre, fermé par un bout, et, tenant l'autre extrémité bouchée avec le doigt, on le redressait et le faisait tremper dans une cuvette pleine de la même liqueur; le vif-argent, au lieu de tomber dans la cuvette, restait suspendu dans le tuyau, ou du moins ne tombait qu'en partie. L'année suivante, le P. Mersenne, étant allé à Rome, s'enquit avec soin de la chose, et en rapporta même un mémoire écrit. De retour à Paris, il le communiqua à M. Chanut, résident du roi en Suède, et tous deux essayèrent de reproduire le phénomène, mais sans succès. M. Chanut partit ensuite pour Stockholm, et Mersenne s'adressa à Petit qui réussit avec son habileté ordinaire. Ce fut cette curieuse expérience qu'il raconta aux messieurs Pascal, aussitôt arrivé à Rouen.

Ils convinrent ensemble qu'à son retour de Dieppe il la répéterait devant eux. C'est ce qu'il fit, en effet, au mois d'octobre 1646, trois fois de suite, et la nuit seule, ainsi que l'obligation de partir, put les séparer [1].

Ils s'étonnèrent d'abord de ce vide qui paraissait au-dessus du vif-argent dans le haut du tube : la nature n'en avait donc pas horreur, comme on l'enseignait dans l'école. Bien plus, le vide devenait plus grand ou plus petit à volonté suivant que l'on haussait ou baissait le tube, sans retirer toutefois de la cuvette l'extrémité qui y trempait. Enfin, ayant versé de l'eau sur le vif-argent de la cuvette, et soulevé le tube jusqu'à ce que l'extrémité ouverte se trouvât dans cette eau, ils virent avec étonnement celle-ci monter jusqu'au haut du tube, le remplir ainsi tout entier, et se mêler au vif-argent, du moins pendant quelque temps, après quoi celui-ci redescendait et l'eau restait seule au-dessus : l'espace que le vif-argent avait laissé vide, était donc aussitôt envahi par l'eau.

Sur le conseil de Mersenne, Petit écrivit à M. Chanut toutes ces particularités. Sa lettre est de novembre 1646, et plusieurs copies en furent distribuées en France [2]. Si elle ne fut pas imprimée dès lors, comme le véritable procès-verbal de l'expérience, c'est que, raconte Petit lui-même, « un de ses plus intimes, qui avait beaucoup

1. Cette date précise d'octobre 1646 est indiquée dans un ouvrage que nous citerons plus loin d'un sieur Pierius, *Ad experientiam nuperam circa vacuum.*. (Rouen, 1648) : « Annus numerabatur 1646, mensis vero October, cum hæc philosopharer apud Rothomagenses... Dominus Petit qui eodem mense hanc experientiam eadem in urbe cum successu tentaverat... » (P. 13.)

2. Nous avons cité plus haut tout au long le titre de cet opuscule. Quant à la date précise, on lit sur la couverture : *10 novembre 1646*, et à la fin de la lettre : *à Paris, le 19 novembre 1646.*

enchéri par-dessus ces premières observations, et qui aurait quantité de choses à dire, traiterait tout cela dignement et à plein fond ».

Cet intime était « M. Pascal le jeune, digne fils d'un illustre père ». En voyant une expérience si nouvelle, il avait montré d'abord, non pas un subit engouement ni un enthousiasme irréfléchi qui accepte tout de confiance, mais une prudente réserve et beaucoup de circonspection. Son père l'avait habitué de bonne heure à ne recevoir que les vérités bien évidentes, et, jusqu'à ce qu'elles soient devenues telles, à suspendre son jugement. Pascal faisait donc quelques objections : peut-être cet espace, qui paraissait vide, ne l'était pas en réalité; l'air, plutôt que de laisser un vide se produire, avait pénétré dans le verre, en entrant par ses pores. Mais, répondait Petit, pourquoi n'en pénètre-t-il pas davantage, et pourquoi le vif-argent ne tombe-t-il pas entièrement? outre que le verre n'est point pénétrable à l'air. Ils se demandèrent toutefois si une petite quantité d'air, ne fût-elle grosse que comme la tête d'une épingle, ne pouvait être demeurée au fond du tuyau, ou entrée avec le vif-argent lorsqu'on le versait, ou apportée avec le doigt quand on mettait celui-ci sur l'extrémité ouverte. Leur première pensée fut aussi que, si le vif-argent ne descendait pas plus bas, c'est que la nature ne pouvait souffrir un plus grand vide, ou, pour ceux qui n'admettent point le vide, une plus grande raréfaction; mais ils renoncèrent vite à cette explication : car, bien que l'on haussât et baissât tour à tour le tuyau, la hauteur du vif-argent restait la même, et le vide, par contre, devenait à volonté ou plus grand ou plus petit. Ils raisonnèrent ainsi longuement sur ces faits mystérieux, et l'esprit de Pascal garda de cette journée comme une excitation, qui ne lui permit plus de demeurer en repos, jusqu'à ce qu'il eût enfin trouvé réponse à tant de difficultés.

Il imagina donc de nouvelles expériences, « très différentes de celle-là », et pour lesquelles il se servit non seulement de vif-argent, mais de toutes sortes de liqueurs [1], comme eau, huile, vin, etc., et même l'air, et où il remplaçait le tuyau assez petit, qui avait suffi d'abord, par d'autres de toutes longueurs et de toutes dimensions. En outre, comme pour provoquer des objections instructives, il fit ses nouvelles expériences devant plus de cinq cents personnes de toutes conditions, entre autres devant cinq ou six Pères jésuites du

1. Pascal emploie le mot *liqueur* pour désigner l'air aussi bien que l'eau, le vin, le mercure, etc. De même, parlant de la mécanique, de l'arithmétique et de la géométrie, ce dernier nom, dit-il, appartient au genre (les trois sciences mathématiques) et à l'espèce (la géométrie proprement dite). Liqueur désigne ici tout le genre des fluides, et, parmi ses espèces, les liquides.

collège de Rouen, et un savant de ses amis, Adrien Auzout, qui en envoya une relation à Gassendi [1]. Cela eut lieu à la fin de 1646 et au commencement de l'année suivante. La conclusion de Pascal fut « qu'un vase ou vaisseau, si grand qu'on pourra le faire, peut être rendu vide de toutes les matières connues en la nature et qui tombent sous nos sens. »

Ces expériences firent grand bruit à Paris où elles devinrent cet hiver l'entretien de tous les savants [2]. Le P. Mersenne et Roberval, curieux de s'assurer si l'espace vide est entièrement privé d'air, songeaient même à y enfermer de petits animaux, pour voir s'ils vivraient, et Gassendi consulté affirmait à l'avance que non, certainement [3]. Pendant ce temps Pascal n'avait rien publié sur ce sujet. Il voulait y réfléchir davantage, et préparait un grand *Traité du vide*. Pour le décider à donner, en attendant, au public un petit abrégé de ses découvertes, il fallut les circonstances suivantes.

La lettre envoyée par Petit à M. Chanut en Suède avait sans doute été communiquée à d'autres, et, d'ailleurs, on ne l'avait pas tenue secrète en France même. Donc, en juillet 1647, un capucin de Varsovie, le P. Valérien Magni, fit lui-même l'expérience avec succès, et en tira aussitôt cette conclusion, que le vide est possible dans la nature. Il écrivit là-dessus une dissertation en latin, qui parut au mois de septembre à Varsovie. On fut vite averti de ce dessein à Paris, et Pascal, qui s'y trouvait depuis le commencement de l'été pour sa mauvaise santé, se hâta d'écrire un *petit abrégé* de ses expériences, parce que, dit-il, « les ayant faites avec beaucoup de frais, de peine et de temps, j'ai craint qu'un autre qui n'y aurait employé le temps, l'argent ni la peine, me prévenant, ne donnât au public des choses qu'il n'aurait pas vues, et lesquelles par conséquent il ne pourrait pas rapporter avec l'exactitude et l'ordre nécessaire. » La vérité scientifique était donc intéressée à cet écrit, non moins que sa propre réputation. L'abrégé parut en octobre 1647. Pascal distingue avec soin ses nouvelles expériences et celle d'Italie, dont il se reconnaît redevable à M. Petit [4].

1. Pour ces détails, voir la lettre de Pascal à M. de Ribeyre, du 12 juillet 1651, *Œuvres de Pascal*, petite édit. in-18, Hachette (t. III, p. 74-75), et les *Opera omnia* de Gassendi, Lyon, 1658 (t. I, p. 204, col. 2).

2. Le sieur de Saint-Ange, capucin, raconta à Rouen, en février 1647, « qu'il avait entendu parler de cette expérience à Paris, devant que de venir en cette ville, en une compagnie où on avait fait très grand état dudit sieur Pascal » (publié par V. Cousin, *Bibl. de l'École des Chartes*, 1842-1843, t. IV, p. 119).

3. Gassendi, *Opera omnia*, Lyon, 1658 (t. I, p. 206, col. 2).

4. Voici les titres des deux ouvrages : 1° *Demonstratio ocularis loci sine locato, corporis successive moti in vacuo*, etc., par le P. Valerianus Magnus. L'*approbatio* est datée de *Varsaviæ, die 16 julii 1647*, et l'auteur dit lui-même : *hæc scribebam*

Mais un ami de celui-ci voulut lui assurer également la gloire à laquelle il avait droit, et, sans même lui en parler, il publia, sur l'ordre du chancelier Séguier, au mois de novembre 1647, la lettre écrite un an auparavant à M. Chanut, « parce qu'elle fait partie, disait-il, de l'histoire de cette nouveauté, et que l'auteur est comme le premier mobile qui a donné le branle à tout ce qui s'est fait et dit depuis sur cette matière. » En même temps il imprima le livre venu de Pologne, pour montrer que l'expérience du P. Magni (juillet 1647) avait été faite neuf mois après celle de M. Petit à Rouen (octobre 1646), « pendant lesquels, ajoutait-il, on en pourrait avoir porté les nouvelles à la Chine [1]. »

II. Querelle des anciens et des modernes.

D'ailleurs, au point de vue scientifique, tandis qu'en France ceux-là même qui croyaient à l'existence du vide absolu, comme Gassendi, partisan des atomes, ne pensaient pas toutefois que les nouvelles expériences en fussent la preuve manifeste [2], le P. Magni avait été beaucoup plus hardi et plus téméraire dans ses affirmations. Il sou-

anno 1647, die 12 sept. — 2° *Expériences nouvelles touchant le vide*, dédié à M. Pascal, conseiller du roi en ses conseils d'État et privé par le sieur B. P. son fils (Paris, 1647). Le permis d'imprimer est du 8 octobre 1647. — Ces dates sont embarrassantes, quand on se reporte à ce que Pascal écrivait à M. de Ribeyre, le 12 juillet 1651 : accusé indirectement par un jésuite de Montferrand de s'être dit l'inventeur d'une certaine expérience « dont Torricelli est l'auteur, et qui a été faite en Pologne », ce jésuite, dit-il, saura « que je fis cette expérience en l'année 1646; que cette même année j'y en ajoutai beaucoup d'autres; qu'en 1647 je fis imprimer le récit de toutes; que mon imprimé fut envoyé en Pologne comme ailleurs, en la même année 1647; et qu'un an après mon écrit imprimé, le P. Valerien fit en Pologne cette expérience de Torricelli;..... qu'enfin il est indubitable qu'il ne l'avait faite que sur l'énonciation qu'il en avait vue dans mon imprimé envoyé en Pologne. » — Pascal se trompe ici, et, en réalité, la dissertation du capucin parut quelques semaines avant son abrégé. Mais il a raison de maintenir ses droits de priorité et de faire remarquer surtout que « le P. Valerien n'a fait aucune chose que répéter l'expérience de Torricelli, sans rien y ajouter de nouveau », tandis que Pascal apportait nombre d'expériences nouvelles.

1. Le titre complet de l'opuscule est : *Observation touchant le vide*, etc. (voir plus haut, p. 613), *avec le discours qui a été imprimé en Pologne sur le même sujet en juillet 1647* (Paris, 1647, in-4). La pagination est la même pour la lettre de Petit (p. 1-25) et le discours du P. Magni (p. 25-68 inclus). Le privilège est du 12 nov. 1647. Ces deux pièces réunies sont la meilleure justification de Pasca contre les calomnies du jésuite de Montferrand, et on ne comprend pas qu'il ne les ait pas citées plutôt que son *Abrégé* dans la lettre à M. de Ribeyre.

2. Gassendi n'osait assurer que cet espace fût absolument vide, puisque la lumière et la chaleur le traversent. « Pronunciare non ausim, esse illud spatium penitus inane, quale scilicet Mundum esse Inane concipitur, ... quippe lux imprimis..... capacitatem illam pervadit. » (Gassendi, *Opera omnia*, t. I, p. 204, col. 1, Lyon, 1658.)

tenait que la nature souffre un espace non pas seulement vide de toute matière qui tombe sous les sens, mais, disait-il, vide absolument. Il se déclarait ainsi contre les péripatéticiens, qui enseignaient que tout est plein dans la nature et qu'elle a horreur du vide.

Un docteur en médecine et professeur de philosophie au collège de Rouen, le sieur Piérius, répondit au nom des péripatéticiens, pour expliquer suivant leurs principes toutes les nouvelles expériences, sans admettre aucunement le vide [1]. Il refusait même de croire à la pesanteur de l'air qui, contrebalançant du dehors le poids du vif-argent suspendu dans le tuyau, serait ainsi la cause de cette suspension. Et malgré l'opinion contraire qui commençait à prévaloir, les péripatéticiens, disait-il, pensent qu'il n'y a pas du tout de pesanteur dans l'air [2].

Le traité latin de Pierius provoqua à son tour une réponse en français. Elle était de Pierre Guiffart, aussi docteur en médecine et agrégé au collège de Rouen, témoin des expériences de Pascal, et qui s'y montrait favorable, comme il le fut plus tard encore aux découvertes de Pecquet sur le chyle et les veines lactées, homme de progrès enfin, et qui choisit pour épigraphe de son livre une phrase de Sénèque, dont le sens est que la vérité est comme un pays ouvert à tous, personne ne l'occupe encore, et il est même pour une bonne partie à découvrir [3]. Çà et là Guiffart exprime à peu près les mêmes idées que l'on retrouve dans la fameuse *Préface* de Pascal sur le *Traité du vide*. Sans doute ils se connaissaient, et s'étaient mainte fois entretenus à Rouen de ce sujet qui les intéressait tous deux. Guiffart ménage d'abord les anciens : « leurs autorités doivent être les oracles qui terminent nos doutes, et les arrêts souverains qui décident nos différends, » mais seulement, ajoute-t-il, « lorsque le fil de notre raison se trouve trop court, pour nous conduire dans le labyrinthe des difficultés. » Il veut « qu'on examine curieusement les choses, avec un esprit désintéressé;... après quoi, ni le respect de l'antiquité ni l'aversion de la nouveauté ne doivent aucunement empêcher de prononcer. » Et il montre en regard de l'ordre toujours stable, toujours le même, qui règne dans la nature, le progrès, ou tout au moins le changement qui est le propre des choses humaines.

1. Jacob Pierius, *Ad experientiam nuperam circa vacuum, R. P. Valeriani Magni demonstrationem ocularem, et Mathematicorum quorumdam nova cogitata* (Responsio ex peripateticæ Philosophiæ principiis desumpta, 1648).
2. *Ib.*, p. 20 : « Primo vellem non recurrisset ad gravitatem aeris prementis omnia hæc inferiora..... Peripatetici putant nihil omnino esse gravitatis in aere. »
3. « Patet omnibus veritas, nondum est occupata, multum etiam ex illa futuris relictum est. » (Senec. *Epist.*, I, 33.) *Discours du vuide sur les expériences de monsieur Paschal et le traicté de M. Pierius* (Rouen, 1647).

« La nature, dit-il, est toujours semblable à soi..., ses causes agissent sans cesse d'une même manière.... Mais il n'en est pas ainsi de l'art : il s'augmente ou se perd, selon que l'industrie des hommes s'accroît ou se relâche. » Et au lieu d'un progrès sans fin et sans interruption de nos connaissances, il suppose plutôt parfois des arrêts et des reculs : « Certaines choses ont fait comme le fleuve Alphée, qui, se perdant en Achaïe, après avoir coulé bien loin sous la mer, renaît finalement en Sicile près la fontaine Aréthuse. » Pascal trouvera d'autres accents, et une comparaison autrement grandiose, quoique moins juste, quand il montrera toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. Mais le fond des idées est à peu près le même déjà dans le discours de Guiffart.

Rappelant les expériences de Pascal, « ceux qui sont philosophes, dit-il, ne les peuvent voir sans admiration, et ceux qui ne le sont pas le deviennent en les considérant ». Lui-même le devint, ce semble, plus qu'il n'était besoin, si l'on en juge par le titre pompeux qu'il mit à son ouvrage : *Discours du vide..... auquel sont rendues les raisons des mouvements des eaux, de la génération du feu et des tonnerres, de la violence et des effets de la poudre à canon*, etc. C'était entreprendre l'explication de bien des choses à la fois, et cette présomptueuse annonce n'était pas moins contraire au véritable esprit de la science que les thèses surannées des péripatéticiens. Plusieurs cependant s'y laissaient prendre, et le petit livre de Guiffart est précédé de treize pièces de vers, dont plusieurs sonnets en son honneur, où on lui donne, sans marchander, la gloire d'être le premier à expliquer par le raisonnement ce que Pascal n'avait fait qu'établir par des expériences.

Mais il est temps de quitter ces noms et ces ouvrages inconnus, où l'on voit seulement quel était alors l'état des esprits, et de rechercher ce que pensaient sur la question du vide Pascal lui-même et Descartes.

III. Conversation de Pascal et de Descartes.

Descartes, qui s'était décidé à un second voyage en France, arriva à Paris au mois de juin 1647, vers la Saint-Jean. Il alla en Bretagne, en Poitou, en Touraine, avec l'abbé Picot, et ne fut de retour à Paris qu'au commencement de septembre. Pascal s'y trouvait alors, pour soigner sa santé, et Descartes désira le voir, « à cause de la grande

estime qu'il avait ouï faire de son père et de lui. » D'autre part, un ami de Pascal, Adrien Auzout, dans une lettre de Rouen, lui écrivit de demander au philosophe son avis sur les nouvelles expériences, et, en particulier, sur la cause qui maintient le vif-argent suspendu dans le tuyau ; enfin pourquoi Descartes n'admettait-il pas la pesanteur et pression de l'air, ou, suivant le mot alors en usage, « de la colonne d'air », comme si une colonne d'air jusqu'au haut de l'atmosphère faisait équilibre à la colonne de vif-argent. Donc Pascal admettait déjà cette explication avec au moins un de ses amis. Mais Descartes l'admettait également, leur répondit Mersenne [1].

Ce Père, aidé de M. de Montmort, ménagea l'entrevue entre nos deux personnages. Descartes vint voir deux fois Pascal malade, le 23 et le 24 septembre. Le lendemain même Jacqueline Pascal, qui écrivait pour son frère et peut-être sous sa dictée, envoya à Mme Périer, leur sœur, un récit de ce qui s'était passé.

Descartes parla d'abord de la machine d'arithmétique : Roberval (que Jacqueline avait fait prier d'assister à l'entrevue) la fit jouer devant lui. Puis la conversation se mit sur le vide. Descartes, à qui on demandait ce qui entrait dans une seringue dont on tirait le piston en tenant l'autre extrémité bouchée, répondit que c'était de la *matière subtile*. A cela Pascal dit ce qu'il put. Mais Roberval prit la parole à sa place avec un peu de chaleur, et Descartes répondit avec un peu d'aigreur. Tous deux s'en allèrent là-dessus dans le même carrosse, « et là, ils se chantèrent goguettes un peu plus fort que jeu ».

Jacqueline ne dit pas si dans l'entretien on parla de la cause du phénomène et des moyens de la vérifier. Il y avait, en effet, deux questions fort différentes : l'une, de savoir si le haut du tube est vide absolument ou bien en apparence; l'autre, quelle est la cause qui maintient le vif-argent ainsi suspendu. La première, qui était surtout métaphysique, passionnait les philosophes de profession; seule la seconde avait un intérêt scientifique et pouvait se résoudre d'une manière positive. Mais on les mêlait sans cesse et on les confondait toutes deux. Sur la seconde, Descartes et Pascal se seraient trouvés d'accord, puisque Pascal fait demander à Descartes pourquoi il n'admet pas la colonne d'air, et que le P. Mersenne lui répond qu'au contraire Descartes l'admet. Mais, sur la première, ils ne pouvaient s'entendre, pour des raisons qui tenaient à leurs habitudes d'esprit, et qui, si on les examine de près, montrent bien ici

1. *Lettre* de Jacqueline Pascal à Mme Périer, du 25 sep. 1647 (*Lettres, opuscules et mémoires des sœurs de Pascal*, etc., édit. Faugère, 1845, p. 311).

l'opposition de deux caractères, celui du savant et celui du philosophe.

IV. Problème métaphysique du vide et du plein.

Lors de la visite de Descartes, Pascal allait publier son petit *abrégé* qui parut au commencement d'octobre 1647 : le permis d'imprimer est du 8 de ce mois. Il en envoya un exemplaire à Descartes, qui était retourné en Hollande, et il y joignit quelques objections contre la matière subtile. Descartes en fut content, comme il le témoigna au P. Mersenne dans une lettre du 13 décembre suivant. Il attendait encore d'autres remarques, que le jeune savant lui avait promises. Mais nous n'avons ni la première lettre de Pascal, ni la seconde, à supposer qu'il en ait écrit deux, ni même la réponse de Descartes au P. Mersenne [1]. Peut-être cependant y a-t-il un moyen de savoir à peu près ce que l'auteur des *Nouvelles expériences touchant le vide* objectait à celui des *Principes de philosophie*, qui venaient justement d'être traduits en français cette année 1647.

Aussitôt que l'*abrégé* parut, un jésuite, le P. Noël, recteur du collège de Clermont à Paris, envoya quelques observations à Pascal. Celui-ci répondit fort promptement par une lettre du 29 octobre [2]. Le P. Noël répliqua, en priant son adversaire, qui était malade, de ne point se donner la peine de répondre une seconde fois. Pascal se tut d'abord. Mais apprenant que la réplique du P. Noël circulait parmi les savants, et qu'on donnait à son silence une interprétation fâcheuse, il commença une courte apologie, adressée à un vieil ami de la famille, M. Le Pailleur; puis, comme le P. Noël publiait en outre un petit écrit intitulé *Le plein du vide*, où feignant de prendre à parti le P. Magni, capucin de Pologne, c'était Pascal, en réalité, qu'il attaquait, celui-ci n'en fut que plus animé à se défendre. Son père même, non moins ému que lui, écrivit de Rouen une longue lettre à l'agresseur, sur un ton d'autorité, que lui permettait son âge, son savoir éprouvé, enfin son légitime ressentiment. Nous avons toutes les pièces de ce singulier débat, où jésuite et capucin, savants et religieux, hommes d'église et hommes du monde se trouvaient aux prises.

1. Nous savons que Descartes écrivit à Mersenne le 13 décembre 1647, sur le sujet du vide, par Baillet, qui avait la lettre manuscrite sous les yeux (t. II, p. 330 de la *Vie de M. Descartes*, Paris, 1691).

2. Cette lettre de Pascal au P. Noël ne fut imprimée pour la première fois qu'en 1779, dans l'édition Bossut, sans autre date que 1647. La date du 29 octobre est donnée par Baillet, d'après le manuscrit même de la lettre (t. II, p. 285 de la *Vie de M. Descartes*).

Le nom de Descartes est plusieurs fois prononcé. Le P. Noël, qui avait été régent au collège de La Flèche, ménageait volontiers dans le philosophe l'ancien élève de cette maison. Et même, quoique péripatéticien de profession, il n'avait pas d'éloignement pour la philosophie nouvelle. Son plus grand désir semblait être de concilier les opinions des anciens avec celles des modernes en physique, et Descartes écrivait au mois de novembre 1646, précisément à propos d'un ouvrage de cet auteur : « qu'il était heureux de reconnaître que les Pères de la compagnie de Jésus ne s'attachaient pas tant aux anciennes opinions, qu'ils n'en osaient proposer aussi de nouvelles [1]. » Or, dans sa seconde lettre à Pascal, le P. Noël soutenait deux choses : que le vide apparent du tuyau est rempli d'une matière « ignée, dilatée, mêlée parmi tous les éléments, et étendue dans tout l'univers » ; et que la suspension du vif-argent doit être attribuée au poids de l'air extérieur. Pascal ne manqua pas de remarquer que, sur ces deux choses, la pensée du P. Noël ne différait aucunement de celle de M. Descartes. « Il convient avec lui, disait-il, dans la cause de la suspension du vif-argent, aussi bien que dans la matière qui remplit l'espace » [2]. Mais les péripatéticiens aussi soutenaient que tout est plein dans la nature, et en cela le P. Noël n'avait point de peine à se mettre d'accord avec Descartes : la matière subtile ou l'éther de celui-ci pouvait se confondre, à des yeux superficiels, avec la matière ignée, dilatée, etc., de ses adversaires.

Or Pascal combat cette opinion dans la lettre à M. Le Pailleur. Sans doute il vise principalement le P. Noël; mais, comme lui-même a remarqué que l'opinion du P. Noël est ici celle de Descartes, il atteint aussi ce dernier. La lettre à M. Le Pailleur peut donc nous tenir lieu de la lettre à Descartes que nous n'avons plus, et peut-être Pascal, en répondant au jésuite, pensait-il également au philosophe. Ne peut-on supposer au moins que deux lettres, écrites sur le même sujet et dans le même temps, renferment, peu s'en faut, les mêmes idées?

De bonne heure Descartes avait eu le dessein de traiter la science de la nature ou la physique comme une dépendance de la mathématique qui seule peut satisfaire l'esprit par l'évidence et la certitude de ses raisons. Pour cela il considérait dans les corps ce qu'il y a de géométrique seulement, c'est-à-dire les figures, grandeurs et situations des parties, et n'y voyait qu'une suite de cette propriété fondamentale qui serait l'essence même de la matière : l'étendue à trois

1. Baillet, *Ib.*, t. II, p. 284-285.
2. *Lettre* de Pascal à M. Le Pailleur, t. III, p. 58 de la petite édition, in-18, Hachette.

dimensions. Quant aux autres qualités sensibles, sons, couleurs et le reste, on ne pouvait, pensait-il, en obtenir une connaissance vraiment scientifique qu'à la condition de n'étudier en elles que ce qui se prête à une mesure exacte et précise, en attendant ici comme partout la déduction géométrique. Non content de proposer cette théorie comme une hypothèse commode, Descartes entreprit de la démontrer; et se faisant une règle de ne recevoir pour vrai, ou pour réel, que ce qui est clair et distinct à l'esprit, il en vint à ne reconnaître comme la seule réalité, aux yeux du savant, que ce qui est suceptible de recevoir la forme de la géométrie. De là cette définition du corps ou de la matière : *un corps est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur;* ou bien celle-ci : *la même étendue en longueur, largeur et profondeur qui constitue l'espace constitue le corps*[1].

La première conséquence de cette définition était que tout est plein dans la nature. Et Descartes défend avec habileté cette thèse contre le prétendu témoignage des sens. Quoi donc, lui objectait-on, l'espace n'est-il pas vide? Sans doute, répondait-il, mais comme on dit qu'une cruche est vide, lorsqu'elle ne contient que de l'air; comme un vivier où il n'y a pas de poisson est vide, quoiqu'il soit plein d'eau; comme un vaisseau est vide, lorsque, au lieu de marchandises, on ne le charge que de sable, pour le lester. L'espace est vide, lorsqu'il ne contient rien qui soit sensible à la vue, au toucher, etc., mais il contient néanmoins quelque chose, à savoir une matière créée, une substance étendue, il se contient lui-même [2].

Car enfin l'espace n'est pas un rien absolu, un pur néant. Le néant n'a point de propriétés, on n'en peut rien dire ni rien connaître en aucune façon. Quelle différence avec l'espace ou l'étendue des géomètres, dont ceux-ci démontrent tant de choses, et où ils trouveront toujours, avec leurs figures, de quoi démontrer à l'infini! Comment douter après cela que l'étendue ne soit une réalité véritable, et laquelle, sinon la matière même ou le corps?

Mais Pascal démêle bien le défaut de cette argumentation. Elle consiste à ériger une définition de nom en définition de chose, à s'imaginer qu'on connaît la nature ou l'essence même du corps, parce qu'on lui a imposé un nom arbitraire, celui d'étendue ou d'espace. Il plaît au P. Noël de nommer corps ce vide apparent qui est au haut du tube, en quoi il est parfaitement libre. Mais cet espace vide ne devient pas un corps pour cela, pas plus que si on l'avait nommé huile, esprit, etc., il ne serait devenu aucune de ces choses. Ou si l'on veut

1. *Principes de philosophie*, partie II, § 10 et 11.
2. *Ib.*, partie II, § 16 et 17.

néanmoins le nommer un corps, ce mot a désormais deux significations : l'une, toute nouvelle, à savoir celle d'un espace vide; l'autre, ancienne et communément reçue, celle d'une substance matérielle. Et la ressemblance des noms ne fera pas celle des choses, ni leur conformité, celle des propriétés de part et d'autre. On aura toujours, ici, un espace immobile, mais qui se prête à tous les mouvements des corps, un espace dont les différentes parties peuvent se pénétrer, n'opposant aucune résistance l'une à l'autre; et là, une matière mobile et impénétrable. Pascal s'en tient à cette idée de la matière ou du corps, il reste physicien, sans autre ambition, et se refuse à confondre les choses réelles et concrètes avec l'espace vide et imaginaire des géomètres [1].

Il se met, d'ailleurs, peu en peine de ceux qui, avec Descartes, ne reconnaissent d'autre réalité que les corps et les esprits, l'étendue et la pensée; et, n'essayant pas de faire rentrer de force l'espace dans une de ces deux catégories, il se contente de dire que l'espace, c'est l'espace, non pas un rien, non pas un corps cependant; mais l'espace est aussi éloigné du néant que du corps réel. De même le temps est le temps [2]. Définition peu philosophique, sans doute, mais bien conforme à l'esprit de Pascal, qui est avant tout un savant, rompu dès le jeune âge à toutes les exigences d'une rigoureuse méthode, et qui aime mieux, devant certains problèmes, confesser ingénument son ignorance, que de les résoudre par tous moyens, sauf à n'apporter que des solutions illusoires, et qui choquent le sens commun. « Je vous laisse à juger, écrivait-il à M. Le Pailleur, lorsqu'on ne voit rien, et que les sens n'aperçoivent rien dans un lieu, lequel est mieux fondé, ou de celui qui affirme qu'il y a quelque chose, quoiqu'il n'aperçoive rien, ou de celui qui pense qu'il n'y a rien, parce qu'il ne voie aucune chose » [3].

Ainsi, loin d'introduire des conceptions métaphysiques dans la science, Pascal ne veut pas même, lorsqu'il s'occupe de physique, accepter certaines hypothèses dans l'intention de préparer plus tard le terrain à la géométrie. Les philosophes peuvent lui reprocher en cela quelque étroitesse de vue. Mais l'exactitude et la précision de ses découvertes étaient peut-être à ce prix, et les savants, à coup sûr, auraient mauvaise grâce à s'en plaindre.

(*La fin prochainement.*) ADAM.

1. *Lettre* à M. Le Pailleur, t. III, p. 56 des *Œuvres complètes de Pascal*, petite édit. in-18, Hachette.
2. *Ib.*, t. III, p. 53.
3. *Ib.*, t. III, p. 56.

REVUE GÉNÉRALE

LA PSYCHOLOGIE CRIMINELLE

I caratteri dei delinquenti, par **Marro** (Roma-Torino-Firenze, Fratelli Bocca, 1887). — *Dinamica del delitto*, par **Battaglia** (Napoli, Battaglia, 1886). — *Nuova scienzia penal*, par **Felix de Aramburu y Zuloaga** (Madrid, 1887). — *L'Homme criminel*, traduction française de l'*Uomo delinquente* de **Lombroso**, sur la 4e édition italienne. — *Compte rendu officiel de la justice criminelle en France*, pour 1885. — *Manuel des expertises médicales*, par **Henri Coutagne** (Storck, Lyon).

I. — L'intérêt que le public philosophique paraît prendre aux questions de criminalité et de répression pénale, et qui ne s'attiédit pas, aurait lieu de surprendre, si l'on ne songeait qu'aux traits repoussants des criminels. Mais il faut se garder de confondre cette curiosité, même passionnée, avec la passion toujours croissante des masses populaires pour les débats de cours d'assises. Aux yeux du peuple, un beau crime est un roman vécu, et un grand criminel garde encore cet air romanesque dont la littérature de 1830 l'avait doué. Tout autre il apparaît aux lecteurs de nos anthropologistes : être dégradé, hideux, monstre ou avorton moral qu'il convient d'exterminer sans indignation ni pitié, sans haine ni scrupule. Aussi n'est-ce pas lui qui intéresse à présent les esprits sérieux, mais bien la gravité des problèmes qu'il suscite, la difficulté d'expliquer son apparition, de prévenir sa réapparition, de concilier avec le déterminisme scientifique sa responsabilité, de justifier ou de rectifier les arrêts de la conscience universelle à son égard par l'intervention d'une autorité, s'il en est, supérieure à la conscience universelle. De là une anxiété de raison, qui, sans avoir rien de commun avec l'émotion plus ou moins malsaine causée par les exploits d'un Pranzini, est aussi intense et plus durable.

Une question de fait domine toujours ce genre de recherches : celle de savoir si la prépondérance appartient aux causes naturelles ou aux influences sociales dans la production du délit. Des investigations, des spéculations les plus récentes à ce sujet, il se dégage, si je ne m'abuse, un courant chaque jour plus marqué vers l'interprétation sociologique des faits délictueux. Les socialistes se sont lancés à corps perdu dans cette voie : Colajanni, par ses beaux travaux sur la criminalité en Sicile, sur l'alcoolisme, etc., dont nous avons rendu compte; Battaglia, un nouvel écrivain, par sa *Dinamica del delitto*,

dont nous avons à parler. L'école naturaliste, il est vrai, oppose à ces écrits une accumulation d'observations et d'expériences conduites suivant l'impulsion magistrale de Lombroso; mais encore est-il à remarquer qu'au résultat de ses efforts prolongés, des remaniements successifs apportés à sa doctrine première, soit par le maître, soit par ses disciples les plus éminents, tels que Marro, cette école même est conduite à émettre des doutes sur des points qui lui paraissaient acquis, à rejeter dans l'ombre en somme le signalement corporel du délinquant et à ne retenir presque du type criminel que des traits cérébraux, psychologiques, bien près de se résoudre en effets sociaux. Nous allons résumer succinctement l'ouvrage capital de Marro et le fouillis original de Battaglia. Après quoi, il sera hautement instructif de voir comment, je ne dis pas en France ni en Italie, où la *philosophie du droit pénal* de M. Franck et les idées de Beccaria sont bien connues, mais au sud des Pyrénées, le vieux spiritualisme juge nos nouveautés positivistes sous la plume d'un de ses représentants les plus autorisés.

Le gros volume de Marro traite le même sujet que *l'Uomo delinquente* et suivant la même méthode anthropométrique, mais avec bien plus d'ordre, de clarté et de netteté. L'auteur y étudie 507 criminels et 35 criminelles, presque tous Piémontais, tournés et retournés en tous sens, mesurés de la nuque à l'orteil, sans oublier les mains. Il leur oppose 100 individus honnêtes, d'honnêteté garantie et vérifiée soigneusement, appartenant d'ailleurs aux mêmes milieux que les délinquants et à la même race. Il s'agit de préciser enfin, de caractériser définitivement, à l'aide de ce contraste, le type criminel. Que ce type existe, en effet, c'est ce que les anthropologistes, depuis longtemps déjà, s'accordent assez unanimement à reconnaître; mais si on leur demande en quoi il consiste, l'unanimité est loin de se maintenir entre eux. Sans doute, dans son vestibule historique, très rempli d'érudition sobre et triée avec soin, l'auteur nous apprend que, dès le XVII[e] siècle, Porta dessinait un portrait générique du malfaiteur non sans des rapports frappants avec le type de Lombroso : oreilles grandes, joues longues, etc. Il nous rappelle aussi que Socrate ne pouvait souffrir Théétète parce que celui-ci avait le nez écrasé. Mais il est forcé de reconnaître que les signalements généraux du criminel tracés par les savants les plus compétents de nos jours sont *disparates* « et parfois même *opposés* les uns aux autres »; que « la capacité cranienne, trouvée supérieure à la normale chez les assassins par Bordier, Meyer et Dalbmester, a été trouvée inférieure par Ferri et Benedickt; » que « la stature et le poids des délinquants, supérieurs à la moyenne, d'après Lombroso, sont inférieurs d'après Thompson, Virgilio et Lacassagne »; etc. Les recherches de Marro sont-elles de nature à faire cesser tous ces conflits? Le lecteur en jugera. Résumons-les. Chez les normaux, la taille moyenne est de 1 m. 65; chez les délinquants, de 1 m. 63. Le poids moyen, chez les premiers, est de 65 kilog.; chez les seconds, de 56. Le

poids et la taille du criminel sont donc inférieurs, surtout le poids; ce qui signifie peut-être tout simplement que le régime des prisons n'engraisse guère. *Bien plus souvent* que chez les normaux, il arrive, chez les délinquants, que l'ouverture des bras égale la taille, ce qui est une « grande apertura ». Ici, Lombroso est pleinement confirmé. Mais je ne sais jusqu'à quel point il peut tirer parti de cette confirmation au point de vue de sa théorie atavique, qui découvre dans le malfaiteur des similitudes avec l'animal-homme primitif; car Marro a observé en même temps que les *stupratori*, c'est-à-dire la catégorie précisément la plus bestiale, ont les bras courts comme les femmes criminelles.

Les meurtriers ont la main souvent forte et large; les voleurs et les escrocs, longue et étroite. Les uns et les autres, du reste, se distingueraient des honnêtes gens par la longueur relative de leurs mains. Rien, en cela, de bien notable. — Remarque plus importante : la *circonférence* cranienne est à peu près égale chez les normaux et chez les malfaiteurs, et l'indice céphalique, c'est-à-dire la brachiocéphalie ou la dolichocéphalie, ne diffère pas entre eux. « Lombroso lui-même, qui, dans ses premiers écrits, avait cru trouver un lien entre l'indice céphalique et les tendances sanguinaires, est revenu sur sa première opinion. » — Mais la *capacité* cranienne des délinquants, « autant qu'on en peut juger par les mesures extérieures, est inférieure à celle des normaux, et cette infériorité a trait spécialement à la partie antérieure et supérieure plutôt qu'à la portion basilaire. » Aussi le front est-il beaucoup plus étroit et beaucoup plus bas chez les criminels que chez les normaux. Les mâchoires, en revanche, sont beaucoup plus fortes chez ceux-là que chez ceux-ci. Il n'est pas sans intérêt de noter que les délinquants mineurs ont une moindre capacité du crâne que les normaux du même âge, bien qu'ils l'emportent sur ces derniers par la taille et le poids. Ce retard dans le développement du cerveau paraît significatif à notre auteur, et non sans raison. — L'assertion de Lombroso et de Lacassagne relativement aux cheveux touffus et au menton glabre des malfaiteurs est vérifiée. La proportion des imberbes adultes a été trouvée par Marro *treize fois* plus forte chez les délinquants que chez les honnêtes gens. — Les anomalies corporelles, sous le rapport de leur fréquence relative, donnent lieu à des remarques de grande portée. M. Marro les classe d'après leur origine, démontrée ou probable. Les anomalies d'origine atavique, ou supposée telle (sinus frontaux, front fuyant, yeux obliques, etc.) sont à peu près aussi fréquentes ou aussi rares dans le monde honnête que dans le monde criminel. La différence n'est sensible qu'en ce qui concerne les sinus frontaux. Ce caractère, qui dénote, paraît-il, la puissance respiratoire de l'animal sauvage, est plus répandu parmi les délinquants. — Les anomalies simplement monstrueuses, tératologiques, atypiques, survenues au cours de la vie embryonnaire (déformations du crâne, strabisme, asymétrie faciale, nez de travers, dents mal rangées, oreilles en anse, goitres, hernies, rachitisme, etc.), différencient encore moins que les précé-

dentes les malfaiteurs des normaux. Cela est étrange. Il n'est donc plus permis d'appeler un assassin un monstre? — Enfin, les anomalies d'origine morbide, apparues depuis la naissance (cicatrices, paralysie faciale, troubles de la circulation, difformités des organes génitaux, carie précoce des dents, pâleur extrême, etc.), abondent *beaucoup plus* chez les délinquants que chez les personnes normales. « La disproportion vraiment énorme que nous trouvons ici entre celles-ci et ceux-là montre clairement que dans les anomalies de cet ordre réside le caractère physique le plus important du délinquant. » Les lésions à la tête, par exemple, se présentent 125 fois dans le groupe des 507 coquins de Marro; 9 fois seulement parmi ses 100 honnêtes gens. Or l'importance de ces lésions est grande, en tant qu'elles peuvent, dit Marro, servir à expliquer force altérations cérébrales dont elles seraient la cause. C'est juste; mais je me demande aussi bien si ces coups reçus à la tête ne seraient pas à l'inverse l'effet d'un tempérament querelleur explicable par des particularités du cerveau. — Dans quel compartiment de ce casier d'anomalies placerons-nous le mancinisme (le fait d'être gaucher) et l'ambidextrisme? Y verrons-nous des phénomènes d'atavisme simien? Non, car si l'ambidextrisme peut être considéré comme un retour à la vie animale, il n'en est pas de même du mancinisme : les animaux ne sont pas gauchers. Quoi qu'il en soit, il y a deux fois plus de gauchers et d'ambidextres chez les malfaiteurs que chez les normaux; et, dans le détail, ce sont les incendiaires qui donnent la proportion de beaucoup la plus forte. Or, les incendiaires sont en majorité aliénés. Il y a donc lieu, encore une fois, de regarder les caractères en question comme atypiques et non comme ataviques.

En somme les malfaiteurs se signalent par « une prédominance très grande des caractères pathologiques, moindre des caractères ataviques, et très minime des caractères atypiques ». Que reste-t-il après cela de la thèse du criminel sauvage? Marro marche sur les traces de Lombroso, mais c'est pour les effacer en grande partie. Il est vrai que la thèse du criminel aliéné, chère aussi à son maître, est renforcée par les coups portés à la précédente. Mais si le malfaiteur est un fou, s'il est malade, si des chutes corporelles ou tous autres accidents de son existence ont fait son malheur et sa honte, ne voit-on pas qu'il mérite pitié? et l'école positiviste ne se montrerait-elle pas désormais inconséquente avec elle-même, si, acceptant ces prémisses, elle continuait à professer des réformes draconiennes?

Poursuivons. Le tatouage fréquent des malfaiteurs, mis en lumière par Lacassagne, a été regardé par Lombroso comme un trait de régression à la vie de nos sauvages ancêtres. Pas plus que moi, Marro ne partage cet avis. « Dans certains sanctuaires, dit-il, il existe des artistes spéciaux qui pratiquent le tatouage sur les dévots désireux de porter sur leur corps une empreinte religieuse propre à leur rappeler leur pèlerinage. » D'autre part, il arrive aux marins et aux militaires de se tatouer, « par suite de la réclusion forcée à certaines époques de l'année

et à certaines heures de la journée, et aussi par esprit d'imitation ». Faut-il s'étonner que, ces deux causes agissant de même, et avec plus d'intensité peut-être encore, sur les malfaiteurs prisonniers, les prisons soient de vrais ateliers de tatouage? « Esprit d'imitation, vanité et oisiveté, voilà les motifs qui, en général, ont déterminé les délinquants à se tatouer », le plus souvent à l'avant-bras.

Les caractères physiologiques et psychologiques ne sont pas moins curieusement observés. Le tact est plus obtus chez les malfaiteurs, surtout chez les assassins, d'après les indications de l'esthésiomètre. La sensibilité des deux index gauche et droit est bien plus égale chez eux que chez les personnes normales. Soit chez les normaux, soit chez les criminels, le côté gauche est plus sensible à l'électricité que le côté droit, mais la différence entre la gauche et la droite est plus accusée chez les normaux, ce qui confirme le résultat relatif à l'ambidextrisme. Moindre est la sensibilité électrique des délinquants. Leur insensibilité relative en général peut être due à des blessures du crâne, à des maladies telles que la fièvre typhoïde, ou à l'abus des alcooliques. M. Marro a eu l'idée d'étudier dans les deux catégories de gens qu'il compare les mouvements réflexes des tendons, importants à considérer pour le diagnostic des maladies nerveuses. Ces mouvements, mesurés sur le ligament de la rotule, sont modérés, convenables, 58 fois sur 100 chez les normaux, 45 fois sur 100 chez les autres. Ils sont exagérés 9 fois sur 100 chez les premiers, *24 fois sur 100* chez les seconds. Presque toujours, les délinquants qui présentent cette exagération des réflexes ont des parents aliénés ou alcooliques. Elle explique peut-être l'*impulsivité* des criminels. Je passe des expériences, sans résultat précis, sur le pouls et la respiration, sur la force des mains mesurée à l'aide du dynamomètre, etc. — A l'égard des facultés intellectuelles, Marro signale l'accord complet des observateurs sur ce point, que l'intelligence moyenne des malfaiteurs est inférieure à celle de la foule honnête. Ils sont aussi bêtes que méchants. — Les diverses formes de l'aliénation mentale donnent lieu à des remarques judicieuses ou profondes. Celle qui conduit le plus fréquemment aux crimes de sang, nous dit-on, est le délire des persécutions; à ce sujet, on fait observer la difficulté de faire admettre par les juges la réalité de folies sans agitation ni trouble apparent. Transcrivons aussi ce passage sur la folie morale : « Une bonne partie de ceux qui donnent des signes d'autres anomalies mentales avaient commencé par manifester de la folie morale; et c'est là un caractère à peu près général chez les criminels aliénés, le désordre moral étant chez eux un indice du travail morbide qui plus tard se révélera par le désordre de l'intelligence. Cette antériorité de l'altération du caractère moral relativement au trouble intellectuel s'impose à l'attention de l'observateur. » Elle a un grand sens, à notre avis. Si l'on admet, avec nous, que le sentiment se forme, individuellement ou héréditairement, par un lent dépôt successif de jugements assis, consolidés, stratifiés (en combinaison avec des désirs fixés eux-mêmes), que le

caractère, en un mot, est une alluvion de l'intelligence [1], il pourra sembler naturel de voir la décomposition s'attaquer au cœur de l'arbre avant de gagner l'écorce et l'aubier.

Dans son étude sur les causes du délit, Marro se prononce pour le rôle secondaire des causes sociales. Mais cette conclusion, ce me semble, est peu en rapport avec ses prémisses. Par exemple, entre toutes les causes appelées par lui naturelles, il en est une qu'il a eu le mérite de mettre en relief : c'est l'âge des parents au moment de la conception. Une statistique minutieuse lui a révélé ce fait curieux que les malfaiteurs, comparés aux normaux, se présentent comme conçus dans des conditions défavorables, à cause de l'âge ou trop précoce ou trop avancé de leurs progéniteurs. Notons que les progéniteurs trop jeunes abondent surtout dans la parenté des voleurs, les parents trop âgés dans celle des escrocs et des assassins. C'était à prévoir, d'après l'auteur, la vieillesse étant caractérisée par l'insensibilité et le mécontentement ou par la tendance au délire de la persécution, double cause de l'homicide. A l'appui, autre statistique, d'où il résulte que les pères et mères jeunes ont, bien plus souvent que les pères et mères vieux, des enfants gais, optimistes, non mélancoliques. — Je demanderai, en passant, si cette considération n'expliquerait pas en partie le pessimisme de nos nouvelles générations : on se marie de plus en plus tard, surtout chez les peuples qui sont à la tête de la civilisation et dans les classes supérieures. De là non seulement de moins en moins d'enfants dans les familles, mais aussi des enfants de moins en moins gais. Et l'on s'étonne après cela de voir disparaître la vieille gaieté française ! — Est-ce à dire qu'il faille se marier à peine au sortir de l'adolescence? Mais autre statistique encore, celle-ci tendant à prouver que les enfants d'une intelligence éminente sont le privilège des parents d'âge assez mûr.

Or, j'admets tout cela, et même que les fils de pères âgés sont plus particulièrement affectés de folie morale (ce qui, soit dit encore entre parenthèses, pourrait jeter quelque jour sur l'affaiblissement du sens moral dans certains milieux très civilisés à notre époque). — Mais je ne puis admettre que la cause signalée soit uniquement, ni même principalement, naturelle. Car n'est-ce pas un ensemble d'influences sociales d'un ordre économique ou religieux qui déterminent l'âge du mariage? N'est-ce pas la coutume impérieuse ou la mode contagieuse, l'éducation ou l'instruction, qui règle ce point capital, qui agit à cet *instant psychologique* de la vie? La richesse ou la pauvreté, la foi ou l'irréligiosité, la vie sédentaire au foyer natal ou la vie errante à l'étranger, les rencontres et les accidents de l'existence aux champs ou dans les villes, la rareté ou la densité de la population dans le milieu où l'on se trouve

1. Le savant encyclopédiste M. Caporali, qui fait le tour de force de diriger et rédiger à lui seul la *Nuova scienzia,* dirait que l'intelligence est du caractère *qui se fait*. Je signale, à ce propos, sa profonde et habituelle distinction entre la nature *qui se fait* et la nature *faite*.

et, par suite, la facilité ou la difficulté d'y gagner sa vie et celle de sa famille : voilà les vraies causes des unions et des paternités précoces ou tardives. Si, dans le sein d'un peuple trop dense, la découverte d'un nouveau produit alimentaire, l'invention d'un nouveau métier ou l'ouverture d'un nouveau débouché, viennent à rendre l'existence matérielle plus facile, on ne tardera pas à s'y marier plus tôt qu'auparavant. Je parle, bien entendu, de ceux qui bénéficieront de la découverte ou de l'invention dont il s'agit; les autres, bien que portés à les imiter sans avoir les mêmes raisons, les suivront en retardataires sur la voie de l'hymen et de la paternité. Tels sont sans doute les parents des criminels. Et, s'il en est ainsi, encore une fois, plus vous m'en direz, plus vous me ferez plaindre le malfaiteur, dans lequel il me sera impossible de voir autre chose qu'un malheureux, un perdant à la loterie sociale.

Ainsi la cause que Marro indique est d'ordre vital, soit, mais s'explique par des raisons d'ordre supérieur. Et ce n'est pas seulement ici qu'il arrive à l'auteur de méconnaître le côté social des faits découverts par lui. D'après une de ses statistiques, les ascendants des délinquants présentent, 77 fois sur 100, des anomalies morbides; pourtant le nombre de ceux d'entre eux qui ont commis des délits est extrêmement faible. Mais, très fréquemment, les délinquants ont des frères délinquants. D'où l'auteur conclut qu'une même cause héréditaire, physiologique, a poussé ensemble au crime les enfants d'un même lit. C'est possible, mais pourquoi n'accorder ici aucune influence à la communauté d'éducation? — On attribue souvent, dit-il encore, un fait à des causes sociales, tandis que des causes naturelles sont seules en jeu : par exemple, la séparation des époux, condition de mauvaise éducation pour les enfants, est réputée cause sociale; et cependant j'ai trouvé que, sur 72 mariages suivis de ruptures où il m'a été donné d'étudier à fond les conjoints, toujours, sauf neuf fois, l'un des deux conjoints était affecté d'aliénation manifeste ou latente. — Je répondrai en rappelant simplement l'action indéniable des mœurs, des coutumes, des croyances, des lois, des événements historiques, sur le développement de la folie qui, dans son progrès parallèle à celui du suicide, est fonction, comme celui-ci, de la civilisation ou plutôt des fièvres de croissance de la civilisation. Si donc il est bon de remarquer que le trouble cérébral de l'un des époux est ce qui rend souvent la vie commune impossible, il n'est guère permis d'oublier que cette altération du cerveau est en grande partie l'écho et l'effet, la répercussion et la résultante des crises politiques ou économiques, ou, comme on dit, du malheur des temps. — Sous le bénéfice de ces réserves, mentionnons la constatation suivante : les délinquants se marient moins que les honnêtes gens, et leurs unions sont bien plus fréquemment suivies de ruptures; quand il n'y a pas d'enfants, la proportion des séparations ou des divorces s'élève à 47 fois sur 100. Si ce qui vient d'être dit est vrai, ce résultat a une certaine signification et fortifie la thèse du criminel aliéné, du criminel malade.

Il faut rendre d'ailleurs cette justice au savant aliéniste que sa prédi-

lection pour les causes physiologiques ou plutôt pathologiques ne l'empêche nullement d'étudier avec patience et profondeur l'action des influences jugées par lui subordonnées ou accessoires. Il montre que les trois quarts (79 sur 100) des délinquants sont dans l'indigence absolue, « proportion trop forte pour qu'on puisse contester l'influence de cette condition sociale sur la délictuosité ». Mais il ajoute que très rarement les malfaiteurs lui ont dit avoir été poussés au crime par la faim. Il constate aussi que, au moment de leur délit, la *moitié* des délinquants étaient oisifs. Il croit à l'efficacité de l'instruction, mais sa réponse à Spencer sur ce point me paraît insuffisante; et du tableau de la page 273 à cet égard, si tant est qu'on puisse rien déduire de chiffres si faibles, trop petits pour permettre l'élimination complète des causes fortuites, je vois seulement résulter la confirmation d'une idée que j'ai émise ici même, il y a quelques années, sur la vertu de l'instruction secondaire, mais non primaire. En effet, la proportion des délinquants pourvus de l'instruction primaire s'élève à 74 p. 100, tandis que chez les normaux elle n'est que de 67 p. 100; et la proportion des délinquants pourvus de l'instruction secondaire (même si l'on comprend dans celle-ci, comme le fait à tort M. Marro, l'enseignement technique, qui, à vrai dire, est un simple prolongement de l'école primaire) n'est que de 13 pour 100, tandis que chez les normaux elle atteint 27 pour 100. Pour contredire cette heureuse influence de l'instruction élevée, niée à tort, selon nous, par M. d'Haussonville dans un très intéressant article de la *Revue des Deux Mondes*, on pourra faire observer que, dans le détail, sur 100 escrocs, il y en a 45 sortis des écoles secondaires ou supérieures. Mais cela prouve simplement que, parmi les privilégiés de la culture mentale, ceux qui ont été réfractaires à l'amélioration ont donné cours à leur criminalité persistante par la voie presque unique de l'escroquerie, laquelle devient ainsi la forme caractéristique, assurément préférable, de la délictuosité propre aux personnes instruites. La proportion des illettrés parmi les assassins est très forte : un seul avait *fait ses classes*.

Il est fâcheux que le tableau de la page 277, relatif aux habitudes religieuses, pèche, comme le précédent, par la faiblesse des chiffres. Quoi qu'il en soit, il en résulte que, parmi les délinquants, 45 p. 100 vont régulièrement à la messe, et, parmi les normaux, 57 p. 100. En outre, chez les assassins, la proportion est plus forte que chez les voleurs et les récidivistes. Ceux-ci se distinguent par leur irréligiosité. La question religieuse ayant bien plus d'importance morale pour les femmes que pour les hommes, il est intéressant d'apprendre (p. 421) que la différence entre les criminelles et les femmes honnêtes à ce point de vue est bien plus tranchée qu'entre les criminels et les honnêtes gens de leur sexe. Le détachement des pratiques de la religion est beaucoup plus fréquent parmi les criminelles que parmi les normales. — Ainsi, dans un même pays et un même milieu, le criminel est en moyenne moins attaché à sa religion que l'homme normal. De même, il s'intéresse moins que celui-ci à la politique. Si l'on divise les normaux aussi

bien que les délinquants, comme l'a fait M. Marro, en trois classes, les passionnés, les modérés et les indifférents en politique, on constate que la proportion des deux premières classes est très forte chez les normaux, très faible chez les délinquants, et que la proportion est inverse pour la troisième. C'est par égoïsme sans nul doute que les malfaiteurs se désintéressent de la chose publique; et ce trait moral s'accorde bien avec leur insociabilité. En revanche, il est à noter que les femmes criminelles se passionnent pour les questions politiques, pour la lecture des journaux, bien plus souvent que les femmes normales. — A ce propos, je ne peux que louer la partie du livre de M. Marro consacrée aux femmes délinquantes. Elle contient des recherches neuves et qui donnent à penser. En définitive, si les criminelles présentent un peu plus d'anomalies morbides que les normales, la supériorité des premières sur les secondes à cet égard est bien moindre que celle des criminels comparés aux normaux sous le même rapport, « ce qui, dit l'auteur, tend à prouver que, dans la délictuosité féminine, les conditions sociales ont une influence prépondérante, notamment celles qui poussent d'abord la femme à la prostitution et ensuite au délit [1] ». Du reste, même en ce qui concerne les criminels de notre sexe, M. Marro finit par convenir que l'influence des conditions sociales est grande, assez grande pour permettre de chercher dans des modifications législatives le remède partiel à la criminalité. Et si ailleurs il considère les causes sociales comme seulement occasionnelles, ce qui est très juste, que signifie occasionnelles en ce sens si ce n'est déterminantes?

Quant aux causes organiques, enfin, sait-on comment le savant auteur les résume lui-même, quel est, suivant lui, l'*extractum carnis* de tant d'investigations méthodiques, fortes, sincères, dont je viens de donner un simple aperçu? Ces causes, il nous les montre à la fin, se ramenant à une seule : le défaut de nutrition suffisante du système nerveux central. Voilà donc l'essence et la quintessence du type criminel! Il n'est plus ou presque plus question des conformations anatomiques, reléguées au second plan; c'est dans l'intimité de la substance cérébrale que gît le caractère distinctif du criminel-né. Encore n'est-il plus permis de prêter à ce trait une précision saisissante, parlante aux yeux, comme l'a essayé Benedickt par sa prétendue découverte d'une division quatripartite du lobe frontal qui serait spéciale aux malfaiteurs et les rapprocherait du type carnassier. Giacomini a fait évanouir cette apparence et écarter ce rapprochement. Non, il ne s'agit plus que d'un trait vague, invisible, impalpable, dont je suis loin cependant de contester la réa-

1. La proportion des prostituées parmi les criminelles est très élevée. « Sur 35 délits, autres que les délits dérivant de la prostitution elle-même (tels que détournement de mineurs, outrages publics à la pudeur, etc.), 23 avaient été commis par des prostituées. » J'avais donc bien raison de dire à Lombroso qu'ajouter au nombre des criminelles celui des prostituées, pour avoir le chiffre vrai de la délictuosité féminine, c'était faire double emploi.

lité, mais dont les causes assurément peuvent être sociales aussi bien que congénitales. Heureux les faibles d'esprit! disait Jésus. Sans aller jusque-là, nous pouvons bien dire que, si un corps étique a quelque droit à notre compassion, il ne convient pas non plus d'être impitoyables pour les cerveaux mal nourris. Il vaut mieux commencer par les alimenter plus abondamment, pour voir si leur anémie est incurable.

Je ne puis abandonner le livre de M. Masso sans rapprocher les conclusions finales des dernières modifications apportées par Lombroso à l'édition la plus récente de *l'Uomo delinquente*, sur laquelle a été rédigée la traduction française. Rien de plus substantiel que le chapitre nouveau où le célèbre *criminologiste* expose que la folie morale et la criminalité innée se rattachent à l'épilepsie comme à leur source commune et ne sont en quelque sorte que « des états épileptoïdes ». L'avantage de cette forme définitive sous laquelle le maître présente sa doctrine, ce n'est pas seulement de donner au type criminel une précision qui lui manquait absolument, mais encore de la préciser dans un sens physiologique plutôt qu'anatomique. L'épilepsie est « une décharge des centres corticaux »; décharge intermittente qui révèle l'absence d'un suffisant écoulement continu de force nerveuse. Cela ne tient-il pas à une nutrition insuffisante de la substance cérébrale? S'il en était ainsi, la théorie de Marro compléterait lumineusement celle de Lombroso. De l'une et de l'autre, au résumé, il résulte que, dans la fatalité qui pousse un homme au crime, il entre une prédisposition organique, une anomalie du système nerveux; mais, d'une part, cette anomalie est en grande partie la résultante de causes sociales qui ont agi sur les ascendants; d'autre part, elle ne produit ses effets criminels chez l'individu et ne passe « de la puissance à l'acte » que par sa rencontre avec de malheureuses circonstances sociales.

II. — Comme ton, comme méthode, comme résultats, il y a loin du beau livre de Marro à la *Dinamica del delitto* de Battaglia. Ce dernier ouvrage pourtant, malgré bien des hors-d'œuvre et des lieux communs socialistes ou matérialistes habillés en paradoxes, mérite examen et discussion en raison de la masse d'idées qu'il remue; et l'on doit rendre d'abord à l'auteur cette justice qu'il a toujours le courage de ses opinions. Sa sincérité se plaît aux abus de logique, non d'ailleurs sans quelques contradictions. Si habituelle que soit cette combinaison du socialisme et du matérialisme dont il nous offre un spécimen des plus purs, elle n'en est pas moins contradictoire en soi. Un révolutionnaire est toujours un idéaliste sans le savoir. Quiconque prêche une réforme de la société oppose au fait le droit. Rêver de la sorte, c'est croire au bien; s'indigner de la sorte, c'est croire au mal, c'est voir des injustices et non pas seulement des infortunes dans les inégalités dont on se plaint. Et venir dire, après cela, que l'idée du droit est une chimère, que la morale est une « simple fonction du plaisir et de la douleur », que « l'homme le mieux nourri est le plus moral », que, par suite, si,

pour se bien nourrir, l'homme est obligé de tuer ses enfants ou de manger ses compagnons, ou de voler, « le vol, l'homicide, l'anthropophagie, dans de telles conditions, sont des actes très moraux, et le respect de la vie humaine serait immoral »: n'est-ce pas évidemment se contredire? Si l'égoïsme est « l'unique mobile des actions humaines, même de l'héroïsme du martyr », les tyrans ont raison d'opprimer les peuples, et le Romain qui engraissait ses murènes avec ses esclaves témoignait d'une moralité raffinée. Je sais bien que ces maximes à grand fracas sont chères aux publicistes d'un tempérament proudhonien, et qu'il ne faut pas les juger sur ces étiquettes. Ma surprise serait plus grande si je trouvais les mêmes formules sous la plume de M. Filippo Turati ou de M. Colajanni, socialistes d'un tout autre genre. Je ne me scandaliserai pas non plus de certain passage où M. Battaglia s'étonne que les amants se cachent pour s'unir, tandis qu'ils ne se cachent pas pour manger. « Cependant, observe-t-il judicieusement, manger et engendrer sont deux fonctions à remplir; et si la première peut être faite en particulier, *l'autre devrait être faite en public*, puisque celle-ci est dans l'intérêt de la société. » C'est sans doute à cause de telles hardiesses que M. Battaglia, comme il nous l'apprend lui-même humoristiquement à la première page de son livre, en le dédiant à Mme Battaglia, n'a pu trouver d'éditeur et a dû s'éditer lui-même.

C'est fâcheux pour les éditeurs; car, en vérité, il n'y a pas que de la franchise et de l'audace, il y a beaucoup de vigueur et même de justesse dans l'ensemble du volume. L'auteur, d'accord en ceci avec Marro, se prononce contre la théorie atavique de Lombroso et assimile le criminel au malade, au fou, non au sauvage. Il croit à l'importance majeure des causes sociales et tend à atténuer la portée des excitations physiques, par exemple du climat. Il tient pour certain que la civilisation, en somme, a considérablement refoulé la criminalité et il invoque M. Poletti à ce sujet. Il est d'avis que, si notre civilisation moderne était débarrassée des éléments traditionnels qui l'encombrent et la contrarient, elle produirait une amélioration morale immense. Si donc elle s'accompagne momentanément d'une certaine augmentation de délits, ce n'est pas aux partisans de la tradition qu'il appartient de le lui reprocher, puisque ce mal est leur fait. — Ce qu'il y a de vrai dans cette idée, à notre avis, c'est seulement la reconnaissance de cette vérité que l'immoralité d'une époque tient avant tout à sa confusion de principes, à l'opposition des dogmes anciens et nouveaux qui s'y disputent les âmes. Le retour à l'unité mentale, d'ailleurs, et à la moralité peut s'accomplir par l'élimination des nouveautés aussi bien que par celle des traditions; et il n'y a pas plus de motif de souhaiter que de prédire *à priori* la défaite complète des éléments traditionnels. Ce qui est antique dans nos sociétés y doit son antiquité sans nul doute à son triomphe fréquent dans le passé sur les innovations malheureuses, objet d'un éphémère engouement, et son triomphe lui-même a sa raison

d'être fondée sur les profondeurs de l'organisme humain. Il pourrait n'en pas être ainsi si l'humanité ne datait que de quelques milliers d'années; mais, si elle a des milliers de siècles derrière elle, il est plus que probable que, sur quelques points fondamentaux au moins, les meilleures règles de conduite à suivre pour satisfaire socialement les besoins de la vie en ce qu'ils ont d'immuable, ont eu le temps d'apparaître et de prévaloir çà et là et qu'il ne reste plus qu'à les dégager, les fortifier et les répandre. Je ne saurais donc admettre, en morale, c'est-à-dire en ce qui touche aux conditions les plus élémentaires et les plus constantes de la vie sociale, — je ne dis pas au même degré en politique où les relations à régler se compliquent et se renouvellent d'âge en âge, je ne dis pas le moins du monde en science et en industrie, — cette présomption de progrès qui semble s'attacher maintenant aux innovations. La morale, j'entends la morale naturelle, essentielle, est beaucoup moins jeune que M. Battaglia ne paraît le penser; et je ne sais pourquoi l'école évolutionniste en général se croit intéressée à chercher les preuves de sa prétendue jeunesse. Pas plus dans les sociétés qu'au sein des espèces vivantes la permanence des caractères typiques, moyeu de la roue de l'évolution en marche, n'est une objection à faire au transformisme. Buckle peut passer pour un précurseur du darwinisme historique; ce qui ne l'empêchait pas de signaler l'immutabilité fondamentale de la morale. M. Garofalo est spencérien; il n'en exposait pas moins, ici même, avec sa lucidité habituelle, sa théorie du délit naturel, propre à toutes les époques et à tous les peuples. Et qui se fût attendu à voir Spencer lui-même, sans nulle inconséquence pourtant selon nous, restaurer magistralement le droit naturel dans son *Individu contre l'État?* Droit naturel, délit naturel, notions vagues peut-être [1], mais qui s'imposent aux esprits les moins prévenus en leur faveur. On a beau nous dire que telles ou telles tribus sauvages ignorent la distinction du bien et du mal ou que leur idée du bien et du mal n'a rien de commun avec la nôtre, parce qu'elles pratiquent l'infanticide ou le meurtre (pieux et filial) des parents âgés. On en pourrait dire autant des Romains et des Grecs, sous prétexte qu'ils pratiquaient l'esclavage et la vente des enfants par le père de famille.

1. Je dois avouer, en ce qui me concerne, que j'avais une prévention contre elles, et même, dans un autre écrit, je me suis prononcé pour le *relativisme* le plus complet en morale. Mais, après de nouvelles réflexions, je conviens qu'il y a en morale une part d'absolu, d'*absolu relatif* bien entendu. Ce qu'il y a, au fond, de similaire dans les mœurs et les lois des sociétés sans que l'imitation ait agi, — ce qu'il y a de constant dans leurs mœurs et leurs lois en dépit des révolutions religieuses, politiques, industrielles, artistiques, provoquées par la série en partie accidentelle de leurs découvertes et de leurs inventions, — tout cela s'explique par le groupe de caractères spirituels qui composent la constitution spécifique de l'esprit humain. Mais cette constitution est ce qu'elle est par suite de causes et de rencontres de causes qui ont, à tâtons sinon au hasard, élaboré l'homme dans le lointain passé. Ainsi, dans cette manière de voir, le relativisme n'est pas supprimé, il n'est que rejeté dans un ordre inférieur et plus fondamental de faits.

J'insiste sur ces considérations, car M. Battaglia, dans ses projets de reconstruction sociale, fait vraiment trop bon marché des précédents. J'abonde, certes, dans sa critique amère de notre système pénitentiaire. Il a raison de blâmer l'appareil théâtral des assises, — bien que justifié à certains égards, comme cérémonie propre à réveiller l'attention et la *conscience sociale*, ainsi que le fait remarquer M. Paulhan dans un article récent de la *Revue scientifique*. Il aurait pu ajouter que ces débats servent de noviciat à la verbosité des esprits faux, pour la plus grande gloire du Barreau et le plus grand malheur des Parlements. J'accorde même qu'il est dans les voies de l'avenir, et, en tout cas, de la science, quand il réclame l'établissement d'un *asile criminel* pour les délinquants reconnus aliénés; quand il se prononce pour un genre de peine sans limitation préfixe, d'une durée variable d'après l'avis d'une commission des prisons; quand, enfin, il tend à diminuer le rôle de la magistrature et à élever, à élargir les fonctions de la police, — double transformation dont nous sommes témoins tous les jours, comme nous voyons grandir sans cesse, aux assises, l'expert aux dépens du juré, en ce sens que la confiance publique s'attache de plus en plus aux décisions motivées du premier et de moins en moins aux verdicts arbitraires du second. Mais je ne suis pas bien sûr que le meilleur moyen d'extirper la délictuosité soit de supprimer la propriété individuelle, l'héritage, l'intérêt du capital, d'exterminer les religions, de refondre entièrement le mariage, la famille, et surtout la nature de la femme, « cet anachronisme psychologique », qu'il est, nous dit-on, d'un immense intérêt d'améliorer, quoiqu'elle soit, après tout, si la statistique ne m'abuse, l'élément le moins délictueux de nos sociétés. Je ne saurais admettre non plus que la cause unique, ou même prépondérante, des désordres sociaux burinés à la manière noire par M. Battaglia, soit l'état économique de notre monde moderne. Et, cela fût-il admis, il ne me paraît pas démontré non plus que les conditions économiques puissent être brusquement changées si ce n'est par l'emploi de remèdes cent fois pires que le mal. Il y a du reste beaucoup de faits et d'idées à recueillir dans les chapitres consacrés par notre auteur à ce sujet; et nous les signalons aux économistes.

III. — Ce n'est pas sans protestation, on le devine, que l'ancienne école spiritualiste accueille l'exposé des doctrines précédentes. En Italie, elle rend trait pour trait, mais raille ou s'irrite autant pour le moins qu'elle discute. Je trouve plus de gravité et de vigueur, de mesure et de courtoisie, dans les critiques dont les idées nouvelles ont été l'objet au sud des Pyrénées. Parmi tous les signes de relèvement que donne aujourd'hui ce noble et antique peuple espagnol, nous avons plaisir à signaler un petit fait qui n'est pas sans signification, à savoir le succès brillant, à Oviédo, d'une série de conférences hebdomadaires roulant sur des sujets d'un intérêt à la fois spéculatif et précis, tels que la question d'Orient, les guerres maritimes; enfin, les théories

positives en criminalité. Ce dernier sujet a été traité par M. Félix de Aramburu, professeur de Droit Pénal, doyen de la faculté et vice-recteur de l'Université d'Oviédo, en cinq longues et substantielles leçons, dont nous avons à louer d'abord la division et la succession méthodiques. Les titres seuls en témoignent assez : 1° la genèse de la nouvelle école; 2° le délit; 3° le délinquant; 4° la peine; 5° le jugement.

M. de Aramburu n'est pas seulement spiritualiste, il est chrétien; et cela rend d'autant plus méritoire la modération de son langage dans sa lutte contre des principes qui révoltent, on le sent, sa conscience et sa foi. C'est à un chrétien du reste, ce me semble, qu'il appartient d'invoquer le libéralisme de Beccaria aussi bien que de rajeunir le déisme usé de Voltaire; Voltaire et Beccaria sont, bien plus qu'ils ne pensent, fils de Jésus. Rien n'est peut-être plus originalement propre au christianisme que sa manière de comprendre la faute et l'expiation. Il a *intériorisé* l'une et l'autre; il a inventé le péché, il a inventé la réhabilitation par la pénitence [1]; et, s'il a dogmatisé le péché originel qui fait de tout homme un criminel-né, il a imaginé la rédemption qui réserve l'espoir du salut. Le pessimisme chrétien est un précipice profond, mais béant vers le ciel. Auparavant on connaissait le délit, conçu utilitairement ou superstitieusement, extérieurement toujours, comme un préjudice matériel, comme un outrage fait à l'amour-propre d'un roi ou d'un dieu qui se venge d'un acte contraire à son caprice, sans se préoccuper de l'intention de l'auteur; mais on ignorait le péché, conçu comme une maladie de l'âme, comme une souillure toute spirituelle à laver dans l'intérêt du coupable, encore plus que dans l'intérêt de ses semblables. On connaissait l'aveu forcé arraché par la torture; mais la confession spontanée, on n'en avait pas le soupçon. On connaissait la peine, on ne connaissait pas la pénitence. Le christianisme est, avant tout, comme dogme, une théorie mystique de droit pénal (la chute, l'hérédité fatale, le rachat divin); comme morale, un système pénitentiaire terrestre et supra-terrestre. Il est né moins, comme le bouddhisme, d'un sentiment poignant des douleurs humaines, que d'un regard perçant jeté sur les fautes humaines, sur l'universalité du mal moral et la profondeur de ses racines, et aussi d'une immense pitié pour « le pauvre pécheur ». Sommes-nous encore chrétiens? se demandait Strauss avec anxiété dans son dernier ouvrage; et, passant en revue les démentis infligés par la science moderne à tant d'articles de foi, il croyait devoir répondre négativement. A notre tour posons-nous la même question; c'est le cas ou jamais. Car, alors même que sur tous les autres points nous serions déchristianisés à fond, si, en matière de responsabilité et de pénalité, nos doctrines les plus avancées, les plus positivistes retiennent elles-mêmes quelque sentiment de commiséra-

1. Il serait plus vrai de dire, peut-être, qu'il a vulgarisé ces conceptions. Elles existaient déjà dans quelques milieux d'élite, dans l'école stoïcienne par exemple, mais en germe et sans grande force d'expansion.

tion et de clémence à l'égard de nos frères dégradés, sans toutefois perdre de vue les intérêts sociaux, nous serons en droit de dire que nous n'avons pas tout rejeté dans l'héritage de nos pères, dans les enseignements du condamné à mort dressé sur leurs autels. Or, je sais bien que, pour le moment, le vent des théories est à une sévérité sans merci; mais ce vent peut changer, et, en attendant, notre pratique pénale s'humanise de plus en plus.

Par qui, plus que par les théologiens et les casuistes chrétiens, ont été agitées ces graves questions sur le libre arbitre et le déterminisme (lisez la prédestination), que nous rééditons à présent sous de nouvelles étiquettes, comme, sous le nom d'hypnotisées, nous remettons en lumière les sorcières d'autrefois? Cependant le christianisme a plutôt posé ces problèmes qu'il ne les a résolus. Les longs conflits sur la grâce ont pris fin par lassitude. C'est la science qui, en faveur de la thèse déterministe, a tranché l'antique débat. Cette solution, qui s'impose, est-elle inacceptable pour un chrétien qui s'en tient à l'essence de sa religion? Nullement. Ce n'est pas à ce que nos actes ont de soi-disant libre, mais à ce qu'ils ont de vraiment intérieur, volontaire et personnel, qu'il faut attacher désormais notre responsabilité. M. de Aramburu, par malheur, est un partisan déclaré du libre arbitre et il adhère à l'idée vulgaire sur l'impossibilité de construire la morale sans ce fondement. De là, quand il est aux prises avec M. Garofalo, — son adversaire de prédilection, — sur ce chapitre, la réelle faiblesse de son argumentation, ailleurs si pénétrante.

Cela dit, jetons un rapide coup d'œil sur les conférences dont son livre se compose. Dans la première, consacrée à la genèse de l'école positiviste, se révèle sans étalage une érudition puisée aux meilleures sources. Après avoir signalé l'inanité, le caractère empirique, ou pour mieux dire l'absence complète de principes de pénalité chez les anciens, notre auteur revendique pour les Pères de l'Église, pour le droit canon, l'honneur d'avoir édifié le Droit pénal, d'avoir « poussé les premiers cris d'humanité en faveur des prisonniers », substitué la prison perpétuelle à la peine de mort dans beaucoup de cas, adouci les châtiments corporels. Dans les prisons bénédictines, paraît-il, la réclusion se combinait avec le travail et la promenade à l'air libre longtemps avant nos réformes laïques en ce sens; Howard admirait à Rome l'hôpital Saint-Michel. En Italie, la science du Droit pénal a fleuri d'ancienne date, mais toujours jusqu'ici, sous l'inspiration du principe spiritualiste et chrétien. Il n'est pas, du reste, de progrès en droit pénal qui n'aient eu ce principe pour père; or, il est battu en brèche par nos nouveaux criminalistes. La conclusion est donc que ceux-ci sont en train d'opérer une vraie rétrogradation. — Sans accepter ce jugement, je ne puis toutefois ne pas noter à ce propos un contraste qui me frappe : c'est l'école idéaliste et dogmatique, l'école des principes absolus, qui se distingue ici par le goût des recherches historiques, par l'importance attachée à la filiation des idées dans le passé, pen-

dant que l'école transformiste affecte le mépris des précédents et néglige l'histoire. Ce contraste pourtant est-il aussi étrange qu'il en a l'air? Non. Bien que nos évolutionnistes soient des révolutionnaires en droit pénal et rompent brusquement le cours de l'évolution historique des idées, ils ne se mettent point en contradiction avec leur principe fondamental. Le courant évolutif, en effet, auquel se rattachent leurs doctrines, ce n'est pas le développement traditionnel dont il s'agit, le déroulement d'idées transmises de génération en génération sur la foi d'autrui, avec de lentes modifications apportées par la réflexion s'exerçant sur les données de la tradition; mais c'est cette suite séculaire d'observations et d'expériences, vérifiées, accumulées, qui ont fait peu à peu les sciences naturelles, bientôt la science sociale. S'ils apportent quelque chose de *positif*, comme M. de Aramburu le reconnaît, cela tient précisément à ce qu'ils ont regardé la réalité face à face, sans interposition de prismes hérités du passé, mais avec l'aide de microscopes lentement construits. D'ailleurs, ils ne sont pas sans s'intéresser aux ébauches de leurs vrais prédécesseurs, comme la partie historique du livre de M. Marro en fournit la preuve. L'école de Beccaria, sans doute, était mieux pourvue d'érudition; mais aussi notre auteur la compare-t-il fort bien à Minerve qui naquit tout armée et nullement outillée, pulvérisant ses adversaires et n'édifiant rien. L'école nouvelle, elle, cherche à bâtir.

Mais qu'a-t-elle à bâtir? Pas grand'chose, si nous en croyons le savant professeur. D'abord, il défend l'école classique contre Ferri du reproche d'avoir, par préoccupation exclusive du délit, oublié le délinquant. Seulement, dit-il, elle s'est moins occupée du délinquant que de l'homme et n'en a pas fait un homme à part. Dans sa conférence sur le délit, je remarque surtout la critique relative à la théorie du *délit naturel* si brillamment exposée par Garofalo dans la *Revue philosophique*. Cet auteur, du reste, est l'adversaire de prédilection du savant professeur espagnol. Il est supérieur à ses collègues parce que, « moins inflexible, il ne leur cède en rien par la force dialectique et l'ingéniosité féconde ». Il est le plus raisonnable, mais il ne l'est que moyennant des inconséquences. Par sa conception du délit naturel, il essaye de concilier le rationalisme avec l'évolutionnisme, de jeter l'ancre dans le courant de l'être mobile et continu; mais son essai est infructueux, car il s'appuie sur ce qu'il y a de moins fixe au monde, sur le sentiment et non sur le droit. Il définit, en effet, le délit la violation des sentiments de pitié d'abord, de justice ensuite, et non la négation du droit. Entre autres objections, M. de Aramburu, très finement, combat par un exemple historique l'ordre de succession établi par l'auteur de la *Criminologie* entre les deux sentiments en question. Les antiques *fueros* punissent de mort le simple vol, et aussi le seul fait d'être insolvable, tandis que l'homicide, dans cette vieille législation édictée à une époque de guerres continuelles contre les Maures, est puni d'une petite amende ou absous si le coupable se soustrait aux poursuites pendant neuf jours. Ainsi,

« pour le délit qui lèse le sentiment de justice, rigueur excessive; pour celui qui lèse le sentiment de pitié, à peine s'il y a répression ». Ici et plus loin, toutes les fois qu'il s'agit du rôle social de l'idée du droit, méconnue trop souvent par les sociologues, M. de Aramburu est très énergique et très heureux. Si on lui oppose certaines formes barbares de pénalité, la composition pécuniaire par exemple, comme preuve que l'idée du juste a commencé par être étrangère à l'idée de la peine aussi bien qu'à l'idée du délit, il répond : la justice a été devant les yeux des criminalistes primitifs comme un modèle à retracer; les traits grossiers qu'ils lui ont prêtés ne prouvent pas qu'ils ne l'aient pas envisagée; autant vaudrait dire, d'après les dessins informes des artistes leurs contemporains, que ceux-ci n'ont jamais vu les objets naturels si mal dessinés par eux. Le Wehrgeld nous indigne, mais il n'a pas moins indigné nos aïeux : témoin ce guerrier danois qui, n'ayant jamais pu s'habituer à cette coutume, nouvelle pour lui, s'écriait dans son indignation conservée par un chant populaire : « Qui jadis eût osé recevoir de l'argent pour prix d'un père assassiné? »

Bien entendu, dans sa leçon sur le délinquant, notre conférencier critique Lombroso. Il m'emprunte assez souvent des armes contre lui, et même, soit dit en passant, je lui sais gré d'avoir étayé mon hypothèse des types professionnels en la plaçant sous le patronage de Darwin, suivant lequel (*Descendance de l'homme*, t. I) il suffit de l'attitude imposée par un métier pour modifier considérablement la conformation cérébrale et crânienne; à tel point que la profession de cordonnier, en forçant à courber la tête, tendrait à développer la partie frontale. Je ne reproduirai pas les nombreuses attaques dirigées contre le *type criminel;* beaucoup de flèches portent. Mais, malgré tout, la critique finit par une concession qui a son importance. Il est forcé de reconnaître (p. 152), devant cet étalage prestigieux de chiffres et d'expériences, que « le nombre des malades est plus grand qu'on ne l'avait pensé jusqu'ici, et celui des vrais criminels moindre, » qu'ainsi « le champ de la tératologie s'étend pendant que celui de l'antique droit pénal se rétrécit ». C'est beaucoup, un tel aveu! Notre spiritualiste, il est vrai, est loin de croire à la folie morale, à l'épilepsie larvée et autres concepts élastiques, grâce auxquels les aliénistes, suivant lui, sont en train de transformer le monde en un vaste hôpital de fous. « Chaque jour, dit-il, se vérifie davantage l'opinion de Regnault, de Coste, de Troplong et autres, aux yeux desquels il suffit d'avoir une bonne judiciaire pour distinguer un fou d'un homme raisonnable. » J'observe que, dans son intéressant *Manuel des expertises médicales*, p. 243, M. le Dr Henri Contagne est loin d'être de cet avis : « Les doctrines d'Elias Regnault et de Troplong sur la compétence des médecins en matière d'appréciation de la responsabilité ont à peu près passé du domaine de la pratique dans celui de l'histoire. » Je recommande, en passant, l'instructif et utile petit ouvrage d'où ces lignes sont extraites. Tout ce qui a trait à l'état mental, notamment, y est fort bien traité.

Il y aurait beaucoup à dire sur les conférences relatives à la peine et au jugement. M. de Aramburu nous y paraît gêné par sa croyance au libre arbitre. Il répond mal à cette objection de Garofalo : On loue et récompense le soldat valeureux, bien qu'il soit né de parents vaillants qui lui ont rendu le courage facile, et on traîne au conseil de guerre le soldat qui a fui, quoiqu'il lui eût été impossible de surmonter sa frayeur. Il répond mal encore à cette autre : Ce sont précisément les plus grands criminels que vous devriez absoudre comme étant les plus entraînés, les plus poussés au crime, et, par suite, les moins responsables moralement. — Il a raison cependant de dire que, pour que la peine améliore le coupable et révèle ainsi la meilleure part de son efficacité, il faut que le condamné la reconnaisse juste. C'est vrai, mais cela signifie simplement, au fond, qu'un même fonds de croyances, qu'une même atmosphère intellectuelle, — religieuse hier, scientifique peut-être demain, — doit pénétrer l'esprit du condamné, l'esprit de ses juges et l'esprit de leurs concitoyens. Supposez une société nourrie tout entière des théories déterministes et utilitaires de la nouvelle école, les cas où la condamnation serait regardée comme juste par le juge et approuvée par le public, en tant que conforme aux principes régnants, seraient aussi ceux où le coupable lui-même donnerait son adhésion intime et irrésistible à l'arrêt prononcé, si terrible qu'il pût être. Reste à savoir si tous les principes de la nouvelle école, et non pas seulement sa foi déterministe et utilitaire, sont susceptibles de vulgarisation universelle, c'est-à-dire sont conciliables avec le maintien d'une grande société. Or, je crois que par sa méconnaissance ou sa reconnaissance insuffisante de l'élément juridique essentiel à toute solide théorie pénale, elle se met en opposition partielle avec les conditions fondamentales de l'ordre social. On a vu de grandes nations remplies de la foi fataliste, une partie de l'Eglise chrétienne a vécu des idées déterministes de S. Augustin et de Jansénius sur la grâce; aucun peuple ne s'est encore passé de l'idée du Droit et n'a pu se contenter de celle de service, aucun peuple n'a pu se borner à voir dans une injustice un préjudice, dans un crime un malheur. Le malfaiteur, toujours et partout, est quelque chose de plus qu'un être dangereux pour les intérêts; c'est un violateur de droits, et cette violation suppose un acte de volonté réfléchie, ce qu'une lésion d'intérêts ne suppose pas nécessairement. S'il en est ainsi, on comprend que le délit appelle un châtiment autre que la réparation de son dommage et l'obstacle opposé à sa répétition ultérieure. Ce châtiment, c'est la réattestation publique, solennelle, du droit publiquement, outrageusement violé par lui; librement ou non d'ailleurs, peu importe. — Sous le bénéfice de ces réserves, j'ai à défendre l'école positiviste contre maint argument de M. de Aramburu, contre celui-ci notamment : si c'est la prévision du mal futur et non pas le souvenir du mal passé qui motive la peine, pourquoi ne pas punir celui qui n'a encore commis aucun fait délictueux, mais qui porte le signalement du délinquant-né? La question est ironique. S'il était sûr que tout

individu porteur du type criminel dût commettre des crimes, il faudrait, avant tout prélude criminel, reléguer les malheureux ainsi conformés, comme Lycurgue prescrivait l'immolation des enfants mal faits. Mais cela n'est pas, et, en somme, le seul symptôme assuré de délictuosité naturelle, c'est l'accomplissement d'un acte délictueux. Ce que la nouvelle école demande, et avec raison, c'est que, en appréciant les circonstances de cet acte, on se préoccupe d'y rechercher l'indication du plus ou moins de délictuosité intime et profonde (c'est-à-dire de rébellion innée contre le droit) qu'il révèle, et non d'y rechercher précisément la liberté dont l'auteur aurait joui au moment du crime.

Sur quelques points, Aramburu donne les mains aux vœux de l'école italienne : il est d'avis, comme Garofalo, que la fixation à *priori* de la durée de la peine présente des inconvénients et réclame même pour l'école spiritualiste la priorité de l'idée. Mais, en procédure criminelle, il repousse comme entachées d'un esprit réactionnaire les réformes proposées, surtout celle qui a trait à la suppression du jury. Ce n'est pas d'ailleurs qu'il s'inscrive en faux contre les reproches faits aux jurés : ignorance (dont il cite de jolis traits, p. 288), partialité, lâcheté, corruption. Mais : 1° le jury est conforme, dit-il, au principe démocratique, le pouvoir judiciaire fait partie de la souveraineté du peuple. Je réponds que notre démocratie tend à devenir une aristocratie scientifique. Substituer de plus en plus aux jurés et même aux magistrats des experts, voilà le but inconsciemment poursuivi de toutes parts, en dépit des apparences. M. Aramburu nous assure pourtant : 2° que le jury, malgré l'opposition de nombreux et savants auteurs, s'étend partout à la surface du globe. Je réponds que c'est là un bel exemple de propagation imitative, rien de plus. 3° Si le jury, dit-on encore, est ignorant, peu importe, il n'a à juger *que des faits;* le juge est plus instruit, mais l'habitude de juger lui donne des préventions. Je réponds que cela revient à dire : à son ignorance reconnue le juré ajoute une inexpérience profonde, et il est moins incapable parce qu'il est tout à fait inexpérimenté. 4° Le jury n'est pas plus immoral que le reste des citoyens. Je réponds : C'est vrai, mais je me demande si l'aréopage eût été satisfait d'un pareil compliment. Il y a pourtant, je l'avoue, à mon point de vue, une justification possible du jury : s'il est vrai que le criminel ne soit pas un homme d'une autre espèce, si, quoique nous ne soyons pas tous, comme on l'a dit à tort, « des criminels possibles », car nous ne sommes pas tous atteints d'anémie cérébrale et d'épilepsie larvée, les influences sociales prédominent dans la production du délit, l'indulgence des jurés s'explique dans une certaine mesure, comme un vague sentiment de cette vérité et de cette sorte d'universelle complicité morale qu'elle implique à la charge des plus honnêtes gens quand un crime éclôt au milieu de nos sociétés.

Le dernier volume paru de la *Statistique criminelle* en France contient une intéressante comparaison entre les dix années 1876-1885. Il

serait trop long d'en rendre compte. Bornons-nous à en extraire quelques chiffres sans commentaire. De 1876 à 1880, la moyenne annuelle des assassinats était de 197; de 1881 à 1885, cette moyenne s'est élevée à 216. Même augmentation pour les parricides, de 10 à 14; pour les meurtres, de 143 à 186; pour les vols qualifiés, de 820 à 835; pour les vols simples, de 33 381 à 35 466. Pendant les cinq premières années, il y a eu 127 condamnations à mort; pendant les cinq dernières, 148, augmentation qui donne tort à une assertion de M. de Aramburu : adversaire de la peine de mort, il prétend qu'en fait on l'applique de moins en moins et qu'on ne la remet à la mode qu'en théorie. Tout cela n'a rien de réjouissant, et j'ai regret de laisser le lecteur sur cette impression [1].

Sept. 1887.

G. Tarde.

1. P. 124, M. de Aramburu me fait l'honneur de penser que mes critiques ont contribué à faire reconnaître dans l'école positiviste l'importance des causes sociales.

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

E. de Roberty. — L'ANCIENNE ET LA NOUVELLE PHILOSOPHIE. ESSAI SUR LES LOIS GÉNÉRALES DU DÉLOPPEMENT DE LA PHILOSOPHIE. 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. 364 p. Paris, Félix Alcan, 1887.

I. — M. de Roberty met en opposition d'un côté la théologie et la métaphysique, de l'autre la philosophie des sciences. Il ne faut pas croire, d'après l'auteur, que, comme on peut être trop porté à le penser, la philosophie des sciences provienne de l'ancienne philosophie. « Nous avons vu que cette nécessité, qui dépend des conditions historiques du développement du savoir spécial, ne nous donnait aucun droit d'établir une relation directe de causalité entre les erreurs métaphysiques et la vérité philosophique ultérieure. Par sa définition même, la philosophie des sciences prend sa source non dans les systèmes métaphysiques, mais dans les sciences abstraites et dans leurs philosophies particulières.

« Le même fait se produit pour les sciences qui dans leur évolution s'appuient exclusivement sur les vérités démontrées dans les branches immédiatement antécédentes. Ce n'est pas l'alchimie qui a créé la chimie, ce sont la physique, la mécanique, la mathématique; ce n'est pas l'astrologie qui a fait l'astronomie, née de la mécanique et de la mathématique, » etc. (P. 314.)

Ainsi d'un côté se place la philosophie des sciences, « coordination définitive des connaissances scientifiques », de l'autre la métaphysique et par certains côtés la religion, « hypothèses générales qui suppléent au savoir absent ».

M. de Roberty étudie l'évolution et les relations de ces différents modes de penser. La première partie de son livre est consacrée aux données historiques, la seconde aux déductions; la troisième est intitulée : « La philosophie du passé et la genèse de la philosophie des sciences ».

Les données sur l'histoire de la philosophie rentrent, pour l'auteur, dans le domaine d'une science spéciale, la sociologie. Il importe, dit-il avec raison, de remarquer que le passé de la philosophie ne peut en aucun cas appartenir aux investigations de la philosophie elle-même.

« Les investigations philosophiques sont, il est vrai, tout aussi intimement liées à l'ensemble du passé philosophique que le sont les

recherches biologiques, par exemple, au passé de la biologie; mais, de même que l'histoire de la biologie ne constitue pas une discipline biologique, l'histoire de la philosophie n'appartient pas aux disciplines philosophiques. La dépendance de l'état présent de telle ou telle science de son passé est une dépendance de caractère purement sociologique. Il peut, sans doute, être souvent utile au savant de connaître les divers degrés de développement par lesquels a cheminé la science dont il s'occupe, les transformations qu'elle a subies, les erreurs qu'elle a commises, mais ce n'est jamais là pour lui qu'une connaissance accessoire. De pareils faits font partie d'un tout autre ordre de phénomènes et doivent être étudiés au moyen d'une tout autre méthode. Cela est vrai pour toutes les sciences, cela est vrai aussi pour la philosophie et son histoire, dont les voies ne coïncident pas dans tout leur parcours et dont les analogies, lorsqu'elles se rencontrent, supposent nécessairement de la part de l'investigateur un changement de point de vue qui de spécial, de sociologique, devient général, philosophique. » (P. 4, 5.)

Nous ne pouvons suivre M. de Roberty dans tous les détails de son exposé, mais il faut s'arrêter un peu sur sa division des systèmes métaphysiques et la loi générale qu'il énonce. La *métaphysique* peut prendre, d'après lui, trois formes principales : le *matérialisme*, le *sensualisme* et l'*idéalisme*. Voici comment il comprend essentiellement ces trois systèmes, en s'appuyant sur la classification des sciences d'Auguste Comte.

« Envisagée dans ses grandes lignes, la classification de Comte nous donne trois groupes nettement différenciés de phénomènes : le groupe inorganique ou physico-chimique, avec sa base mathématique; le groupe organique ou biologique, qui s'appuie sur le premier; enfin le groupe hyper-organique ou psycho-sociologique, qui à son tour se superpose au précédent. Toutes les hypothèses générales qui ont été présentées, par conséquent tous les systèmes philosophiques peuvent être ramenés à ces trois grandes divisions des phénomènes naturels...

« On arrive ainsi à une classification tripartite des anciennes conceptions du monde. » — M. de Roberty a déjà rattaché le matérialisme aux sciences physico-chimiques, l'idéalisme à la psychologie, en ce sens que, « pendant que les anciens matérialistes construisaient leurs hypothèses sur d'insuffisantes données empruntées à l'observation du monde inorganique, Socrate et les premiers idéalistes recouraient à des hypothèses analogues, qu'ils appuyaient sur des données plus insuffisantes encore, puisées dans le vaste domaine des faits hyperorganiques, des faits intellectuels et sociaux... La voie suivie était la même; seulement les matérialistes prenaient pour point de départ de leurs spéculations les observations les plus précises parmi celles qui existaient alors et dont quelques sciences inférieures, mathématique, mécanique, physique, allaient sortir un peu plus tard; les idéalistes au contraire partaient d'observations superficielles sur des phénomènes qui n'entraient pas encore dans le cadre du savoir positif et n'ont pu être distribués que de

nos jours dans diverses sciences spéciales, la biologie, la psychologie, la sociologie. » (P. 18, 19.)

M. de Roberty recherche le troisième système métaphysique auquel sa classification doit le conduire; il pense le trouver dans le sensualisme. « Nous avons examiné, dit-il, deux de ces termes, le troisième correspond au domaine des phénomènes organiques qui constituent le passage de la cosmologie à la sociologie, de l'ordre extérieur à l'ordre humain... Existe-t-il un groupe de systèmes comblant le vide entre le matérialisme et l'idéalisme? et, s'il existe, épuise-t-il toutes les variétés de la métaphysique, que nous n'avons pas encore examinées, sans laisser de résidu appréciable qui ne soit pas réductible à l'un des trois termes de notre classification? Les faits historiques répondent à toutes ces questions de la façon la moins équivoque. Nous connaissons dans le passé de la philosophie, à côté du matérialisme et de l'idéalisme, un groupe intermédiaire portant le nom caractéristique du sensualisme. Cette terminologie, appliquée aux trois philosophies, acceptée unanimement par tous et facilement traduisible en termes, moins familiers à l'oreille, de *mécanisme*, de *biologisme*, de *psychologisme*, est très significative; elle constitue une sorte de confirmation instinctive de notre principe de classification. Il nous suffira d'ailleurs de jeter un rapide coup d'œil sur les systèmes sensualistes pour nous convaincre que cette classification embrasse la totalité des constructions métaphysiques et ne laisse rien d'essentiel en dehors, à l'exception, bien entendu, de ces tentatives bâtardes qui, sous le nom d'éclectisme, n'ont jamais eu souci de l'homogénéité de leur fonds, ou de ces essais tout modernes qui creusent un sillon métaphysique nouveau et sont destinés à se placer à la limite de l'ancienne philosophie de l'ignorance et de la future philosophie des sciences. » (P. 59).

Cette conception du sensualisme comme marquant une transition naturelle entre le matérialisme et l'idéalisme, est juste, d'après l'auteur, à un point de vue purement doctrinal; au point de vue historique, la place du sensualisme est tout autre; il « nous apparaît comme la dernière parmi les tentatives infructueuses de concevoir l'essence des choses et l'unité finale des phénomènes. Sous ce rapport, il succède, par conséquent, non seulement au matérialisme, mais encore aux formes les plus développées, les plus parfaites de l'idéalisme; il tend à concilier les deux extrêmes et à les remplacer par une généralisation plus conforme à la réalité. » (P. 72.) M. de Roberty ajoute que ce fait ne contredit nullement la loi de Comte sur le développement du savoir. Il ne s'agit en effet ici que des spéculations fondées sur l'ordre des phénomènes vitaux, non du développement de la science des phénomènes vitaux, de la biologie. C'est au dix-huitième siècle que le sensualisme s'est surtout développé. Toutefois son origine est fort ancienne. « Protagoras, le premier, affirme que le point de départ de la philosophie doit être non dans l'objet, dans le monde extérieur, mais dans le sujet, dans l'organisation mentale

de l'homme; que tout se réduit non à la matière, mais à la sensation. » (P. 78.) Ce fut là le début de l'ancien sensualisme.

La classification de M. de Roberty est certainement fort ingénieuse; peut-être n'est-elle pas complètement satisfaisante. L'auteur ne prétend peu d'ailleurs que les doctrines rentrent sans déborder dans les trois compartiments qu'il leur assigne. « Aucune, dit-il, de mes trois subdivisions, matérialisme, idéalisme, sensualisme, ne s'est jamais incarnée dans une doctrine déterminée, avec cette simplicité, avec ces traits caractéristiques que j'ai dû leur donner, pour me conformer aux exigences de la méthode scientifique; en réalité, les formes intermédiaires ont été excessivement nombreuses, les demi-teintes variées, et les compromis fréquents. » (P. 149,150.) Ces compromis, ces systèmes mixtes se multiplient de nos jours; des traces de sensualisme, de matérialisme, d'idéalisme se rencontrent presque partout. « Il résulte de là qu'il est présentement très difficile de délimiter nettement les trois directions fondamentales de la pensée métaphysique; elles s'entre-croisent au point qu'il devient presque impossible de retracer le signe qui les caractérisait si bien jadis : la nature inorganique, organique ou hyper-organique de leur hypothèse première. » (P. 160.)

Au reste, tous ces systèmes métaphysiques ont des côtés communs. On rencontre en toute métaphysique « l'ignorance complète de la marche naturelle des choses, l'extrême insuffisance des hypothèses premières, le perpétuel retour aux mêmes erreurs, les appréciations subjectives appliquées aux réalités les plus générales, enfin une longue suite de fautes méthodologiques. L'ignorance des faits et de leurs rapports, conséquence inévitable de l'absence d'observations scientifiques dans de vastes domaines de la nature, a toujours été le caractère distinctif de toute métaphysique. » (P. 166.) Ce sont là les caractères négatifs. La méthode de la métaphysique a toujours été la même. « Si, comme nous l'avons vu, la métaphysique pouvait et devait être subdivisée en trois branches, suivant ces trois hypothèses fondamentales, cette subdivision, ni aucune autre d'ailleurs, n'est applicable aux procédés méthodologiques des anciens penseurs. En distinguant soigneusement les travaux scientifiques des philosophes de leurs écrits philosophiques, on reconnaît aisément que toutes les écoles ont eu recours à la même méthode, qu'elles marchaient toutes dans une fausse voie, aboutissant aux mêmes illusions subjectives. » (P. 179.) Cette méthode est la méthode *a priori*, qui « a toujours constitué l'élément le plus stable de la métaphysique, le seul peut-être qui ait été pour elle une garantie sérieuse contre les envahissements des conceptions scientifiques. Une pareille persistance a eu pour conséquence naturelle le rapport direct entre la puissance intellectuelle des penseurs et la profondeur des erreurs dans lesquelles ils tombaient. (P. 180.) Tout cela n'empêche pas que les systèmes métaphysiques n'aient présenté quelques parcelles de vérité que recueillera la philosophie scientifique. Ils furent, d'après M. de Roberty, l'écho fidèle, non seulement de l'ignorance générale, mais aussi

des premiers résultats du savoir positif. Mais « réhabiliter un mode de penser condamné sans appel, et essayer de retrouver dans la masse d'erreurs des parcelles de vérité qui pussent servir dans l'avenir sont choses fort différentes » (p. 183).

II. — M. de Roberty peut être considéré comme un positiviste, en ce sens au moins que le positivisme représente pour lui, plus que tout autre système, la vérité philosophique et surtout la bonne tendance philosophique. Mais il n'est pas orthodoxe et se sépare en plusieurs points de Comte et de ses disciples. Dans un chapitre fort intéressant intitulé *la Loi de corrélation entre les sciences et la philosophie et la Loi des trois états*, il examine une question importante et la résout autrement que les positivistes ne le font en général. « L'opinion, dit-il, qui voit dans les idées générales la cause efficiente de l'état du savoir positif, est incontestablement celle qui se rapproche le plus du sens littéral de la formule de Comte. Il est difficile, en effet, d'expliquer autrement les trois phases par lesquelles passent les conceptions scientifiques, et par conséquent les sciences, et sur lesquelles Comte insiste tant dans son *Cours de philosophie positive.* » Cette opinion, d'après l'auteur, n'est pas soutenable; il pense que « le caractère propre d'une conception du monde influe plus ou moins sur le caractère des conceptions qui règnent dans les sciences spéciales »; mais « la philosophie ne donne à la science que ce qu'elle en a pris, et son influence est, si l'on peut s'exprimer ainsi, une influence réflexe. Le développement de la philosophie n'est pas la vraie cause qui produit les modifications réelles dans la situation des conceptions scientifiques, car il faut expliquer encore l'état de la pensée philosophique elle-même et montrer pourquoi elle est d'abord théologique et devient ensuite métaphysique et positive, et il peut se faire que cette explication se trouve justement dans la lente progression de la science. Il est vrai que ni Comte ni ses meilleurs disciples ne se sont arrêtés à cette hypothèse; ils allaient plus loin et cherchaient une cause plus profonde et purement psychologique, mais nos connaissances actuelles, nous le verrons plus loin, n'autorisent en aucune façon une pareille recherche. » (P. 200.) M. de Roberty conclut qu'il faut introduire certaines corrections dans la terminologie de la loi des trois états. « Les caractères exprimés par les mots *théologie* et *métaphysique* doivent être rapportes exclusivement aux systèmes philosophiques, non aux degrés inférieurs du savoir positif dans lequel ces systèmes prennent leur source. » (P. 204.) Les données positives, ajoute l'auteur, quelque insuffisantes et rudimentaires qu'elles soient, ne sauraient être à la fois scientifiques et théologiques ou métaphysiques. Si l'on objecte que, pendant la domination de la théologie et de la métaphysique, les branches spéciales du savoir étaient pleines d'explications empruntées à ces conceptions du monde, l'auteur répond que, « dans les premières périodes de son développement, la science pouvait sans doute souffrir du caractère fragmentaire et approximatif de ses explications; elle pouvait n'avoir, et cela lui arrivait souvent, aucune explication à donner pour

des groupes nombreux de phénomènes. Ces lacunes considérables servaient de refuge aux théories théologiques ou métaphysiques, mais elles ne sauraient être confondues avec ces théories, pas plus que le contenant ne peut être confondu avec le contenu ou la cause avec l'effet. » (P. 205.) En définitive, cela revient à dire que M. de Roberty n'appelle science que le savoir positif et non les hypothèses théologiques ou métaphysiques faites à propos de choses qui doivent être un jour dans le domaine du savoir positif. La théorie de l'horreur du vide par exemple n'a jamais fait partie de la science, mais de la métaphysique. Ainsi entendue, la thèse de M. de Roberty paraît incontestable, mais peu utile; la question est de savoir si les connaissances positives déterminaient l'évolution des idées générales ou si au contraire l'évolution des idées générales déterminait l'interprétation de l'expérience. Il semble que les deux influences sont réelles. Au fond, c'est la question de l'empirisme et du nativisme qui se débat en cette occasion. Sont-ce les sens qui déterminent le fonctionnement de l'intelligence? est-ce l'intelligence qui détermine l'interprétation des données des sens et leur donne une forme? Comme le premier homme — ou le premier animal auquel on puisse donner ce nom avec quelque raison — avait certainement un cerveau et les organes du raisonnement, il semble bien que l'expérience d'un côté, la réflexion, l'imagination de l'autre, ont contribué simultanément à l'évolution des idées scientifiques et philosophiques. L'hypothèse psychologique est donc, en soi, légitime; si les lois de l'esprit humain et de son évolution étaient bien connues, on pourrait certainement leur faire jouer un rôle des plus importants dans l'évolution des conceptions générales. Que cela soit prématuré, je n'y contredis pas, bien qu'on puisse sans doute apercevoir déjà quelques parties de la vérité. Toutefois il résulte de cela même que la thèse de M. de Roberty renferme au moins une grande part de vérité.

III. — J'aurais voulu insister encore sur quelques points du livre de M. de Roberty, par exemple l'avenir de la religion et de la métaphysique, sur les nouveaux systèmes de philosophie scientifique. L'auteur émet sur tous ces points des idées intéressantes, ingénieuses et nullement banales ni superficielles; mais je ne puis m'arrêter ici sur tout ce qui le mériterait. Disons seulement que dans ses conclusions l'auteur oppose la philosophie des sciences, qui se borne à suivre la science, à en coordonner les résultats, aux systèmes plus ambitieux qui veulent la précéder et la guider. Les systèmes de philosophie scientifique font trop emploi de la méthode *à priori*; ils forment un degré de transition entre la métaphysique et la philosophie des sciences. Ils ont à présent une prépondérance qu'ils pourront garder quelque temps. « L'unité hypothétique et absolue de l'univers semble être appelée à rester quelque temps encore un mirage qui détournera les meilleurs esprits du véritable but de la philosophie, de la coordination systématique des résultats généraux des sciences particulières et de leur transformation en une conception de l'univers, variable d'une époque à l'autre, puisqu'elle

doit toujours être strictement conforme à un état donné de nos connaissances. » (P. 329.) M. de Roberty est d'ailleurs convaincu que « la philosophie des sciences est une œuvre qui appartient à l'avenir ». (p. 6).

En somme, le livre de M. de Roberty est une précieuse contribution à la philosophie générale; elle est la première partie d'un vaste travail qui doit comprendre six parties distinctes : *l'Ancienne et la Nouvelle Philosophie, l'Inconnaissable, l'Hypothèse en philosophie, les Sciences abstraites, les Philosophies particulières des sciences abstraites, la Philosophie générale des sciences.* Espérons que l'auteur mènera son œuvre à bien; si ses théories peuvent paraître quelquefois inexactes et surtout peut-être incomplètes, il en restera, croyons-nous, des fragments importants, et elles sont toujours au moins suggestives.

Fr. Paulhan.

Emile Burnouf. La vie et la pensée. Éléments réels de philosophie. — Paris, Reinwald. 1886.

Si le bonheur, comme le pensait Aristote, consiste à vivre de la vie de l'esprit, si cette vie de l'esprit est d'autant plus intense qu'elle va puiser ses aliments à un plus grand nombre de sources, M. Emile Burnouf est un des plus heureux de nos contemporains. Neveu du grand Eugène Burnouf, il s'est intéressé aux travaux de son oncle, au point d'être, à quelques égards, son continuateur. L'Orient n'a pu lui faire oublier la Grèce : il l'a étudiée dans tout ce qu'elle a produit d'immortel, et ses études ont abouti au meilleur résumé d'histoire de la littérature grecque qui puisse être mis dans les mains des étudiants français. La carrière enseignante de M. Burnouf a eu une fin digne de son commencement : elle s'est terminée par la direction de l'École d'Athènes dont il avait été membre à sa sortie de l'École normale. Depuis sa rentrée en France, M. Burnouf s'est adonné aux recherches de philosophie; son dernier livre en est la preuve. Il s'est instruit dans les laboratoires des savants, y a pris des notes, les a coordonnées; tout ce qu'il est permis à l'homme d'affirmer ou de supposer touchant les questions d'origine, il a su l'apprendre et il excelle dans l'art de le redire. Le présent volume a toutes les qualités d'un bon manuel, au sens élevé que ce dernier mot comporte : on le lit avec agrément, et ce qui importe davantage, peut-être, on le consulte avec profit.

La doctrine à laquelle l'auteur s'est définitivement attaché le rapproche singulièrement des évolutionnistes, et s'il ne devait à son éducation littéraire l'habitude, ainsi que l'avaient les Grecs, d'envisager les choses de la nature sous leur aspect poétique, on serait bien près de le ranger au nombre des matérialistes. M. Burnouf croit à la force et à l'unité de cette force, il est moniste; il croit aussi que la puissance est antérieure à l'acte, que le possible préexiste au réel, qu'entre les causes d'un phénomène et les conditions auxquelles ce phénomène doit d'apparaître il n'y a point lieu de distinguer. Il incline donc visiblement

à expliquer le supérieur par l'inférieur, ce qui est, s'il faut en croire Auguste Comte, le propre du matérialiste. De même il serait athée, si si l'on prenait une bonne fois la résolution de fixer le sens des termes et de réserver le nom de Dieu au créateur de l'univers, personnellement distinct de l'univers créé. M. Burnouf, dont le souci paraît être de ne laisser, dans son livre, aucun des grands problèmes sans réponse, a cru devoir toucher à ceux de la métaphysique religieuse. Dieu paraît vers la conclusion; mais derrière le nom qu'il porte, on a peine à le découvrir. On sait mieux « ce que Dieu n'est pas » que ce qu'il est. Dieu, j'entends le Dieu de M. Emile Burnouf, « n'est pas dans l'espace »; il n'est pas dans le temps; il n'est pas dans le mouvement. Il n'a pas de limites, il ne se dénombre pas. Il n'entre dans aucune relation hors de lui-même. Il n'est pas matériel...; il n'est pas vivant, n'étant ni organique, ni organisé. Il ne pense pas. Il n'est ni créé, ni créateur, parce que le néant n'est rien, et n'est représenté par aucune idée. Il n'est pas l'auteur des lois du monde. Son essence est négative et contradictoire. Son existence ne peut être démontrée (p. 394-395). Qu'est-ce donc que Dieu? Par condescendance pour la faiblesse humaine, pour complaire à nos *spiritualistes* et pour ne pas décourager les croyants, je conserverai le nom de Dieu et je dirai : « La nature est l'ensemble des faits perceptibles aux sens ou à la conscience; Dieu est tout ce que la raison découvre d'absolu par l'analyse. La nature est le mode ou phénomène; Dieu est la substance et la loi... Il n'y a ici rien de mystique : car cette divinité n'est pas un individu séparé de nous. Elle n'est ni le père, ni la mère, ni l'aïeul du monde. Elle est ce qu'il y a dans le monde d'identique et d'absolu; elle réside en nous comme en toutes les autres substances. Elle est la loi invariable et le fond permanent de l'univers. C'est pourquoi il faut dire avec l'auteur indien : *Dieu est l'absolu neutre et suprême.* De lui dérivent tous les vivants. Vers lui tendent toutes les pensées. Les vivants se produisent dans son sein par la transmission des germes et la génération. Les pensées vont à lui par la transmission des découvertes et le travail de la raison. La volonté y va par la vertu. Il faut chercher Dieu, non pour le supplier, le craindre ou le séduire, mais pour se connaître soi-même, concevoir dans sa clarté et distinction la loi universelle du monde et y conformer sa vie (p. 400-402). » C'est par ces lignes dont l'inspiration stoïcienne ne saurait échapper à personne, que le livre se termine. Cette fin du livre est puisée à des sources en partie grecques; en revanche, il faut avoir longtemps vécu au sein du brahmanisme et du bouddhisme, pour se faire pardonner cette « Vision de la vie et de la mort » qui sert d'Introduction à l'ouvrage. C'est un essai de fantaisie lugubre comme s'en permettait Edgard Poë : M. Burnouf rencontre dans le jardin du Luxembourg « l'âme immortelle de son camarade Stavros » mort depuis six jours, enterré au cimetière Montparnasse. Le lecteur se sent déjà mal à l'aise; on a beau ne point croire aux revenants, ce n'est pas une raison pour aimer les histoires de fantômes,

encore moins les histoires de cadavre, car c'est d'une histoire de cadavre qu'il s'agit. « L'âme immortelle » n'était qu'un euphémisme. Stavros venait à la rencontre de son ami, en chair et en os.... mais déjà en pleine décomposition : « Il se fit avec un ongle de sa main droite une égratignure au poignet gauche. Il n'en sortit pas du sang. Et il vit que sa chair était remplie de petits animaux qui s'en repaissaient (p. 30). » On voudrait pouvoir sauter ces pages : malheureusement elles contiennent toute une description des éléments de la matière, des atomes; le problème de la vie s'y trouve posé. Pour comprendre la doctrine de M. Burnouf, il faut supporter pendant soixante pages la compagnie d'un défunt qui parle, qui marche et qui pourtant n'est pas ressuscité des morts. Il est, ou peu s'en faut, dans la même situation que je ne sais plus quel héros des *Contes extraordinaires* dont le souvenir seul fait frissonner les personnes nerveuses. Que le lecteur ait pourtant le courage de traverser cette *introduction* étrange et quelque peu nauséabonde : il ne s'en repentira pas. Car le livre de M. Burnouf est de ceux où l'on apprend beaucoup de choses, de celles que tant de gens instruits ignorent, et que personne ne devrait plus ignorer.

LIONEL DAURIAC.

Francisque Bouillier. — NOUVELLES ÉTUDES FAMILIÈRES DE PSYCHOLOGIE ET DE MORALE. Un vol. in-12, 341 p. Paris, Hachette. 1887.

Notre dessein n'est pas d'analyser chapitre par chapitre un livre digne d'intéresser tout le monde, philosophes, amateurs de curiosités psychologiques. Nous ne dirons donc rien des opinions de M. Bouillier sur les hommes et les choses du temps présent : on sait assez que depuis bientôt dix ans il ne laisse guère échapper l'occasion de se plaindre et de faire entendre à ses contemporains de dures vérités. Son pessimisme (je prends le mot dans l'acception « familière ») s'étend à tout et à tous, et pour être toujours sincère il n'en est pas moins très souvent excessif. On doit craindre que cette partialité de conservateur envieilli ne nuise à l'indépendance de l'observateur et du moraliste, indépendance nécessaire, condition expresse de toute analyse exacte. Les opinions politiques de M. Bouillier empêcheront vraisemblablement ces « études » d'avoir le succès qu'à bien des égards elles méritent. Les boutades, pour y être fréquentes, n'y sont néanmoins qu'intermittentes, et les intermèdes en sont remplis par d'excellentes pages, d'une lecture facile et profitable tout ensemble. Ajoutons qu'il est trois chapitres où la psychologie « éternelle » est seule en cause, et qui pourraient avoir été écrits avant 1870 : l'un traite des relations entre l'amour de soi et l'amour des autres; l'autre, de la mémoire et de l'oubli; le troisième, du devenir des idées. Nos lecteurs le connaissent; il a le mérite de ramener l'attention sur un des problèmes les plus obscurs de la métaphysique. Que deviennent les idées, quand

nous cessons d'en avoir conscience? Restent-elles oui ou non dans l'esprit? Et, si elles y restent, sous quelle forme l'esprit les conserve-t-il?

On ne peut méconnaître avec quel soin scrupuleux M. Bouillier expose et analyse les solutions qu'il a résolu de combattre : nul ne le surpasse dans l'art de réunir des pièces justificatives et de rassembler un dossier : avant de nous dire ce qu'il pense, il se fait une obligation de nous faire savoir ce que l'on a pensé avant lui. Que deviennent les idées lorsqu'elles cessent d'être dans le plein jour de la conscience? La question vaut un long examen, car elle touche à la métaphysique : il semble même qu'une théorie sur le devenir des idées en implique nécessairement une autre sur le devenir en général. Le problème de la mémoire confinerait donc au problème des catégories, et chercher la solution de ce problème équivaudrait à dessiner les grandes lignes d'une doctrine de philosophie.

Le problème de la mémoire en soulève un autre encore, celui des relations du physique et du moral du cerveau et de la pensée. Spiritualiste convaincu, M. Bouillier est en même temps trop sincère pour ne point s'apercevoir qu'une explication purement psychologique de la conservation des idées réussirait seule à tenir en échec les solutions des physiologistes. Celles-ci, pour n'être pas définitives, ont cependant de quoi séduire : Malebranche, dont le spiritualisme ne pèche point, tant s'en faut, par excès de modération, se trouvait fort embarrassé d'expliquer la mémoire sans recourir au cerveau. Tout récemment, M. Rabier déclarait ce recours indispensable. Le spiritualisme peut n'avoir pas tout à craindre d'une telle explication : il va sans dire, néanmoins, que si elle s'impose, on ne peut plus désormais plaider la cause d'une psychologie purement psychologique. Ni Descartes, ni Malebranche ne croyaient à cette psychologie-là : Locke, Stuart Mill, nos éclectiques contemporains, soutiennent qu'elle est possible, et que la science de l'âme peut se constituer sans rien devoir à la physiologie.

M. Bouillier ne pense pas autrement, et c'est parce qu'il ne pense pas autrement, qu'on s'étonne de la solution qu'il propose. Il refuse le secours de la physiologie cérébrale : pourquoi accepte-t-il ceux de la physique et invoque-t-il, en faveur de la *conservation* des idées *dans* l'esprit, le principe de la conservation de la force? Si le réel, le substantiel de toute idée est d'ordre physique ou physiologique, si l'*idée d'idée* reste incomplète tant que ne vient pas s'y ajouter celle de son substrat cérébral, je comprends l'intervention du principe de la conservation des forces vives. Sinon je ne la comprends pas : M. Bouillier serait-il plus spiritualiste d'intention qu'il ne l'est de fait?

Mais, dira-t-on, comment admettre ce miracle d'une idée complètement perdue et tout à coup retrouvée? Encore un coup, ce que l'on retrouve on ne l'a pas perdu et ce que l'on n'a pas perdu on l'a conservé! — Oui, quand il s'agit d'une clef, d'un portefeuille, d'une montre, le raisonnement est irréprochable. Quand il s'agit d'une idée, peut-être

il ne l'est plus. — Contesterez-vous donc le fait de la reconnaissance? — Nullement; toutefois, au delà de ce fait je cherche, et je cherche vainement. De ce que je reconnais une idée, je ne puis rien conclure, ou du moins je ne puis conclure qu'à l'aide d'un raisonnement par analogie. De ce qui se passe dans l'ordre du corps, je conclus à ce qui doit vraisemblablement avoir lieu dans l'ordre de l'âme. Panthéiste ou moniste, je postule cette analogie, sans quoi je ne serais ni panthéiste, ni moniste. Spiritualiste, n'ai je pas l'obligation de la repousser? L'esprit n'est ni un bocal, ni une boîte de conserves : il n'est même pas un *lieu*, puisqu'il est, par définition, réfractaire à l'espace. Dès lors, la préposition *dans* appliquée à l'âme ne peut lui être appliquée que par métaphore : et il en est de même du substantif *conservation* appliqué aux idées.

En se plaçant au point de vue spiritualiste, on semble être réduit à constater le fait de la reconnaissance. Constater ce fait revient à dire que certains états de conscience sont privés du coefficient de surprise, signe infaillible de tout état nouveau. Ils s'accompagnent d'un sentiment de *déjà vu*, ou plutôt de déjà survenu. De là nous jugeons que l'état présent fait partie d'une espèce ou d'un genre avec lequel notre esprit a déjà lié connaissance : aussitôt, ou peu après, le fantôme de l'état ancien analogue à l'état présent apparaît; l'esprit porte alors un jugement affirmatif en vertu duquel il l'affirme sien, suivi d'un autre jugement négatif, en vertu duquel il le rejette hors la série de ses états actuels. Voilà les phénomènes de la réapparition d'une idée et de sa reconnaissance, sommairement décrits. Ils n'en sont pas plus expliqués pour cela, je l'accorde, et il serait à souhaiter qu'on en trouvât l'explication. Essayez d'expliquer pourquoi une idée réapparaît, sans recourir à une autre langue qu'à celle dont la psychologie devrait faire exclusivement usage, ou bien vous serez tenté de dire : « cette idée, je l'ai déjà eue parce que je la reconnais, » explication puérile, car vous aurez étourdiment pris l'effet pour la cause...., ou bien vous recourrez à la loi de l'habitude.

C'est précisément ce dont M. Bouillier ne veut pas. Il s'obstine à repousser tout mode d'explication de ce genre; et il faut avouer que les motifs de son obstination nous échappent.

Est-il vrai qu'une idée a d'autant plus de chances de réapparaître : 1° que dans l'intervalle de son apparition et de sa première réapparition future elle est plus souvent réapparue? 2° que la durée de chaque réapparition a été plus longue? 3° qu'entre chaque réapparition il s'est écoulé un temps plus court? Tout cela est admis par les psychologues. Or ces lois de la mémoire sont en même temps les lois de l'habitude. Dans ces conditions, on peut se demander si deux faits soumis aux mêmes lois ne doivent pas être rattachés au même principe. La plupart des psychologues sont de cet avis : il leur arrive même d'aller jusqu'à faire coïncider dans toute leur extension les termes d'habitude et de mémoire. C'est un tort, car l'habitude est le genre

dont la mémoire est une espèce : l'habitude a pour effet de diminuer le sentiment de l'effort, la mémoire a pour effet de diminuer le coefficient de surprise dont est généralement affecté tout nouvel état de conscience : l'habitude rend plus facile l'accomplissement d'un acte précédemment accompli, la mémoire facilite la rentrée dans la conscience d'une idée qui s'y était déjà introduite. S'exprimer ainsi ce n'est point supprimer ce qui reste d'essentiellement mystérieux dans le phénomène de la réapparition des idées; c'est ramener une fonction à une autre, la faire rentrer dans un genre, c'est assimiler le *pourquoi* du souvenir au *pourquoi* de l'habitude. Il se peut que notre erreur soit lourde, mais il nous paraît qu'une telle assimilation n'est pas inutile, et que l'on gagne quelque chose à la reconnaître; l'économie d'un mystère n'est pas à dédaigner, et il nous semble qu'on la réalise dès lors que l'on rattache l'espèce mémoire du genre habitude.

Etant donnés, d'une part, la conscience et ses états, d'autre part, l'habitude, essayons de faire pénétrer l'habitude dans la conscience. Qu'en résultera-t-il? Elle en facilitera l'exercice, tout d'abord; ensuite, à chaque changement d'état, elle fera naître une disposition nouvelle, une tendance à persévérer propre à cet état. *L'habitude* est génératrice d'*habitudes*. Demandons-nous maintenant à quel *signe* nous reconnaissons qu'un acte est habituel : nous le reconnaissons à l'aisance dont son exécution s'accompagne. Le signe qu'un état de conscience n'est pas nouveau, qu'il ressemble à des états anciens, n'est-il pas le jugement de reconnaissance déterminé par son apparition? — Mais ce jugement n'a-t-il pas pour cause un sentiment? On a pu remarquer, sauf quand l'état est de nature à déplaire, que le jugement de reconnaissance est accompagné ou plutôt précédé d'un sentiment, d'une émotion : cette émotion peut être faible, rarement elle est nulle. Vous vous promenez dans une ville étrangère, vous voyez passer une figure de connaissance; aussitôt vous éprouvez un plaisir, et un plaisir totalement inexplicable s'il n'a précisément pour cause l'impression de *déjà vu*; et cette impression est nécessairement agréable, en raison de la facilité relative avec laquelle la conscience l'enregistre. D'où résulte cette facilité, sinon d'une disposition acquise, d'une habitude?

Il est un plaisir *sui generis* attaché au phénomène de la reconnaissance; son intensité est souvent assez faible pour nous échapper; il n'en est pas moins réel. Dans certains cas il est refoulé, presque annulé; on aurait tort néanmoins d'en inférer son absence. Il y a peut-être lieu d'excepter de la règle les idées obsédantes, d'autant plus désagréables, qu'elles reviennent plus souvent. Mais n'en est-il pas ainsi dans l'ordre de l'habitude? Les habitudes auxquelles on ne s'habitue pas donnent lieu à des phénomènes du même genre. Il n'en reste pas moins qu'une idée déjà introduite dans la conscience, abstraction faite du sentiment de plaisir ou de déplaisir attaché à son contenu, rencontre moins d'obstacles pour y *rentrer* que pour y *entrer*; et c'est la conscience de cette diminution d'obstacle qui con-

stitue, ce nous semble, ce sentiment de déjà éprouvé, antécédent immédiat et nécessaire du jugement de reconnaissance. « L'habitude, écrivait Albert Lemoine, est à l'égard de la production des idées ce qu'elle est à l'égard des mouvements musculaires, par exemple, le jeu des doigts du musicien qui touche un instrument. » En effet l'habitude crée en nous une tendance à la répétition, et cette tendance éclôt dès le premier accomplissement de l'acte.

On sait, depuis Albert Lemoine que l'habitude naît de l'action et non pas seulement de son renouvellement; que la répétition, la continuation sont des causes adjuvantes non productrices. On peut, dès lors, à nos yeux tout au moins, répondre à cette objection de Bouillier (p. 217) : « La facilité acquise à faire certains mouvements ne se confond pas avec ces mouvements eux-mêmes : bien que devenus plus faciles pour la répétition, il y a toujours là deux choses bien différentes : la disposition à faire un acte n'est nullement cet acte lui-même. L'habitude ne peut que frayer les voies; elle est la condition de la reproduction plus facile des idées et des mouvements, mais elle n'est ni une idée, ni un mouvement. Pour que l'habitude agisse sur les idées, pour qu'elle les associe et qu'elle aide à les rappeler, il faut qu'il y ait des idées, qu'elle s'exerce sur ces idées qui viennent d'ailleurs et qui existent antérieurement à elles. L'habitude devenue une idée serait assurément la plus merveilleuse de toutes les métamorphoses. » Certes. Et ce serait une métamorphose non moins merveilleuse que celle de la mémoire devenue une idée. Personne n'a osé soutenir une thèse aussi paradoxale, pour ne rien dire de plus. Personne n'est allé jusqu'à confondre la *forme* et la *matière* dans l'activité de l'esprit. Or la mémoire, l'habitude sont des formes : les idées, les actes sont les matières qui viennent s'encadrer dans ces formes. Pour nous servir d'expressions peut-être plus aisées à comprendre, nous dirions encore : « les idées et les actes sont des faits, la mémoire et l'habitude sont des lois, et des lois dont la réduction à l'unité s'impose. » Sous ces deux termes il est permis de désigner une seule et même forme psychique dont le nom varie avec la matière, s'appelant habitude quand la matière est du genre mouvement, mémoire quand elle est du genre idée. La confusion contre laquelle s'élève M. Bouillier avec beaucoup de force et beaucoup de raison n'a donc été faite par personne. D'autre part, si l'on n'oublie pas qu'il suffit d'accomplir un acte pour acquérir une tendance à le reproduire, d'avoir une idée pour acquérir une tendance à la voir reparaître, si l'on remarque, en outre, qu'une idée nouvelle, étant toujours accompagnée de conscience, fournit par cela même à la mémoire une occasion facile de s'en emparer, on n'aura point de peine à comprendre l'action de l'habitude sur les idées : elle s'exerce sur des mouvements ou des idées accompagnés de conscience. Ce n'est point dans les profondeurs obscures de l'âme que la mémoire va chercher les idées ou les mouvements : elle les surprend à leur origine, leur imprime aussitôt son cachet, et leur enjoint de réapparaître à la première occasion favorable. Et cela se fait

en plein jour, au moment même où la quantité de conscience répandue sur le mouvement ou sur l'idée est assez forte pour que leur présence soit décidément indiscutable.

L'idée peut maintenant disparaître : qu'elle aille ou elle voudra; elle ne restera plus absolument étrangère. Est-ce à dire qu'elle nous réapparaîtra nécessairement un jour ou l'autre? Non, car l'occasion peut manquer, mais il y a bien peu de chances pour qu'elle nous réapparaisse sans être aussitôt quelque peu reconnue. « Il y a bien peu de chances », disons-nous, car il peut y avoir réapparition sans reconnaissance. Nous entendions l'*Africaine* pour la septième fois. Au quatrième acte, trois mesures nous frappèrent d'admiration; il nous sembla les découvrir. Malgré tous nos efforts pour les *reconnaître*, il nous fut impossible de nous trouver vis-à-vis de ce passage dans l'état de quelqu'un qui *réentend*. Et cependant nous réentendions : la chose n'est point douteuse. La mémoire a souvent de ces défaillances : l'habitude aussi. M. Bouillier cependant ne se laissera point convaincre. « La mémoire, nous dit-on, est une espèce d'habitude. Quelle est donc cette espèce? S'agit-il seulement d'une habitude générale de l'esprit ou d'habitudes particulières relatives à chaque idée rappelée? (p. 217). » Il s'agit de l'un et de l'autre. Un pianiste encore inexpérimenté fait des gammes et des exercices : à force de répéter ces gammes et ces exercices il les exécute sans faute : habitude spéciale. A force de répéter ces exercices et ces gammes il parvient à rectifier son jeu. Donnez-lui un morceau à apprendre, il l'apprendra plus vite et pourra se tirer convenablement des passages difficiles sans avoir trop besoin de les répéter : habitude générale. On peut en dire autant de la mémoire : en même temps qu'elle permet à une idée déjà entrée dans la conscience à l'état fort d'y rentrer à nouveau à l'état faible, elle se fortifie elle-même : en s'exerçant à se rappeler ceci, on s'exerce à se rappeler cela; en s'habituant à un acte on s'habitue à s'habituer. L'action de l'habitude et de la mémoire franchit les bornes de l'espèce et s'étend au genre tout entier. Ici encore l'habitude et la mémoire ont même fortune.

Nous avions réservé la question de savoir quelle lumière peuvent répandre sur le phénomène de la mémoire les conjectures des physiologistes. Il est certain qu'on peut être spiritualiste très sincère (comme Malebranche) et trouver dans ces hypothèses un semblant d'explication. Un jour, pensant aux normaliens surpris par la mort à l'entrée d'une brillante carrière, nous évoquions le souvenir du jeune *Vallier*. Puis nous remontions la série ascendante des promotions de l'école, jusqu'aux promotions voisines de la nôtre : notre attention se fixa sur un camarade que nous avions connu et aimé; nous revîmes distinctement les traits de son visage : son nom nous échappa pendant plusieurs secondes. Ce nom était : *Lallier*. Voilà, semble-t-il, un défaut de mémoire qui peut recevoir une explication physiologique satisfaisante. Ne s'est-il point passé, à ce moment, dans notre esprit, ce qui a lieu lorsqu'un pianiste met le doigt sur des touches déjà pressées par d'autres

doigts? le son ne se fait pas entendre. Notre attention retenue sur le mot Vallier ne pouvait se porter sur le nom Lallier, en raison de l'identité des lettres composantes : et les caractères servant à écrire le nom de Lallier n'étaient pas à notre disposition immédiate, puisque l'instant d'avant ils servaient à nous retracer le nom de Vallier. Voilà l'explication qui s'improvisa en nous, et qui exige le recours aux fondements corporels de l'activité spirituelle[1]. Nous la donnons pour ce qu'elle vaut et elle ne vaut presque rien. Car, si notre parole intérieure avait immédiatement prononcé le second nom à la suite du premier, la spontanéité de cette succession aurait été attribuée à l'identité des lettres dont les deux noms se composent. Et pourtant une même cause ne saurait être tantôt dirimante, tantôt adjuvante. C'est donc que les véritables causes nous échappent, et qu'à l'heure actuelle, il en est à peu près de ces explications physiologiques comme des arguments théologiques : *quidquid dixeris argumentabor*. Elles valent en raison non pas de la science, mais de la fécondité d'imagination de ceux qui les trouvent. Veut-on d'ailleurs sur cette importante question l'avis d'un philosophe illustre, très versé dans les sciences biologiques? Il sera curieux de l'enregistrer : « Nous et toute la psychologie, nous avons agi de bonne foi jusqu'à présent, en admettant des idées inconscientes ou de tels états inconscients que des idées ont laissés derrière elles. Ont-ils été réellement laissés ainsi, et pouvons-nous puiser dans cette expression une conception quelconque, si nous n'avons pas recours, ainsi qu'il est toujours arrivé naturellement et inévitablement, aux très grossières images d'impressions dont la configuration a changé, ou de mouvements qui ne sont imaginables que dans un espace? Rien ne nous obligeait à de pareilles tentatives, si ce n'est l'observation du retour des précédentes idées dans la conscience; mais ce qui a été autrefois ne peut-il être le principe déterminant de ce qui sera, que par cela qu'il n'a pas péri et qu'il continue de durer? Et quand l'âme, dans un sommeil complètement dépourvu de rêves, ne pense, ne sent et ne veut rien, existe-t-elle alors et qu'est-elle? On a bien souvent répondu que, si jamais cela pouvait arriver, alors elle n'*existerait* pas : pourquoi n'a-t-on pas osé dire qu'elle n'existe pas toutes les fois que cela arrive? (Lotze, *Métaphysique,* livre III, ch. V, § 307.) » Pourquoi donc, au lieu de prétendre que les idées restent dans l'esprit à l'état *inconscient* ou *subconscient*, ne se risque-t-on pas à dire qu'elles disparaissent pour réapparaître quand l'occasion favorable s'en présentera? On énoncerait un fait, sans

1. En effet tout se passe comme si pour nous rappeler une lettre il fallait provoquer un mouvement dans les parties du cerveau où sont localisées ces lettres. Chaque lettre de l'alphabet aurait sa case et par conséquent ne pourrait être, au même moment, indéfiniment disponible, le nombre des cases devant être limité, comme l'est dans un atelier d'imprimerie, le nombre des caractères identiques. Mais autre chose est une « illustration », autre chose est une explication. Autre chose est une induction, autre un raisonnement par analogie : là c'est l'expérience qui fournit la matière, ici c'est la conjecture. Bref, il y a entre l'une et l'autre toute la distance de la *comparaison* à la *raison*.

l'expliquer, cela va sans dire. Mais a-t-on réussi à expliquer la conscience? Loin de là, et même les spiritualistes tirent de cette impuissance un argument contre leurs adversaires. Je ne dis pas qu'il y ait lieu de s'en réjouir, pas plus qu'il n'y a lieu d'être satisfait de ne pouvoir expliquer la mémoire. Il y a lieu, croyez-vous, de se résigner à ignorer; le problème des origines de la mémoire ou de l'habitude n'est guère plus facile à résoudre que celui des origines de l'être. On a bien fait de tenter l'impossible pour saisir la clef de cette irritante énigme : on ferait mieux, maintenant que l'on s'aperçoit avoir tenté l'impossible, de réserver ses forces pour un plus utile emploi. Telle est la morale qui se dégage de la très intéressante et très suggestive étude de M. Bouillier : en se demandant ce que « deviennent les idées, » il amène insensiblement son lecteur à se demander « si elles deviennent » et à ne point reculer devant la négation.

LIONEL DAURIAC.

Lucien Arréat. — JOURNAL D'UN PHILOSOPHE, in-18, 303 p. Paris, Alcan, 1887.

Qu'un homme d'esprit et qui sait sa langue veuille faire part au public des réflexions diverses qu'il a pu faire durant une année à propos des événements artistiques, littéraires ou même philosophiques, quel autre titre pourra-t-il donner à ces réflexions que celui de journal? Et comme réfléchir c'est philosopher, ce journal sera celui d'un philosophe. Philosophe point rébarbatif d'ailleurs, et dont la gravité se tempère d'un sourire. Il laisse à la porte les mots pédantesques et sonores et cause avec lui-même comme il causerait dans un salon; peut-être s'écoute-t-il un peu parler, mais qu'importe s'il parle bien? Car il écrit avec grand soin, il sait encadrer comme il faut les nouveaux mots dans les formes d'autrefois, il enguirlande ses réflexions de fraîches et poétiques descriptions, il nous raconte même un petit roman et il philosophe par-dessus le marché. Comme c'est là ce qui intéresse surtout les lecteurs de cette grave *Revue*, nous leur indiquerons des dissertations intéressantes sur l'*Esprit et le Comique*, sur la *Moralité de la fable*, *le Catéchisme et la Morale*, de fort justes réflexions sur les beaux-arts semées çà et là. On trouve vraiment à lire ce petit livre plaisir et profit. Si des esprits chagrins lui reprochaient de ne contenir guère de philosophie que sur le titre, on pourrait leur rappeler cette pensée de l'auteur : « La poésie est encore ce qu'on a trouvé de plus pratique, l'essentiel en ce monde n'étant pas d'avoir du pain, mais de se plaire à la vie. » De même l'essentiel n'est pas tant de penser avec force et profondeur, mais de faire que le lecteur se plaise à ce qu'il lit. M. Arréat a fort justement visé à l'agrément du lecteur et nous ne saurons que l'en féliciter. *Omne tulit punctum.*

G. F.

A. Moreau. — ÉTUDE POSITIVE DE LA SYNTHÈSE, in-18, 100 p. Reinwald, 1887.

Nous devons nous contenter de signaler l'existence de cet opuscule où l'auteur veut nous apprendre comment se forment et doivent se constituer les diverses sciences. Selon lui, l'analyse décompose le groupe des sensations en qualités ou *entités* séparées; quand on réunit ensuite les entités ainsi formées, on opère des synthèses. La pensée, le raisonnement, les sciences sont autant de résultats synthétiques. Partant de là, l'auteur indique les lois auxquelles doivent satisfaire les synthèses pour contenir le minimum d'erreur possible, dans les mathématiques, dans les sciences naturelles, dans l'anthropologie, la psychologie, l'esthétique, la toxicologie, etc., etc. On le voit, c'est le *Discours de la méthode* du XIXe siècle qu'a voulu faire M. Moreau. Il l'a fait en fervent positiviste. Nous ne disons pas qu'il ait réussi.

G. F.

E. Domet de Vorges. — LA CONSTITUTION DE L'ÊTRE SUIVANT LA DOCTRINE PÉRIPATÉTICIENNE, in-8, VI-132 p. Paris, 1886. — Dans cette brochure M. Domet de Vorges reproduit quelques conférences qu'il a faites à l'Institut catholique de Paris durant les mois de janvier et février 1886. Comme l'indique le titre, le but de l'auteur est d'exposer systématiquement les théories péripatéticiennes sur les éléments constitutifs de l'être. La métaphysique étant, selon Aristote, la science de l'être en tant qu'être, ce sont les fondements même de la métaphysique que nous découvre M. de Vorges.

Il commence par nous entretenir de la méthode métaphysique qui est l'analyse, non l'analyse purement logique des notions, mais l'analyse réelle qui tend à découvrir le fond universel de l'être réel. « La définition métaphysique, dit-il, est réaliste; elle doit indiquer les éléments réels de la chose, elle doit en exprimer la nature intime, de manière que les parties qu'elle indique soient réellement dans l'objet défini et concourent à constituer son essence (p. 12). » Les éléments constitutifs de l'être doivent donc être des éléments objectifs. M. de Vorges rencontre ici sur son chemin les théories agnostiques contemporaines qui prétendent que nous ne pouvons connaître aucun objet. A M. Herbert Spencer, à M. Renouvier, au positivisme, M. de Vorges répond que quand il voit il atteint à n'en pas douter trois objets : 1° la sensation; 2° le sujet qui voit; 3° l'activité de ce sujet. Il va plus loin, il soutient qu'il connaît directement l'objectivité des notions premières, telles que les notions de cause et de substance; la conscience atteint l'activité et la mémoire constate l'identité substantielle.

Après un chapitre de méthodologie scolastique sur *les distinctions* l'auteur analyse et étudie les éléments constitutifs de l'être, l'acte et la puissance, l'existence, la matière et la forme, la substance et les accidents. Sur ces divers points M. de Vorges ne dit sans doute rien de

bien nouveau, mais il montre bien la valeur de ces conceptions d'Aristote que la science positive elle-même est souvent obligée d'adopter pour expliquer certaines lois. En particulier la distinction de l'acte et de la puissance est une des plus fécondes et des plus lumineuses pour quiconque veut se rendre compte des choses.

M. de Vorges expose très clairement ensuite que l'essence est une idée abstraite qui a besoin d'une cause qui la réalise et la fasse passer à l'être. L'être réalisé est composé d'une matière et d'une forme et c'est cette matière et cette forme réunies par une cause qui constituent la substance. La substance n'est donc pas une qualité simple et isolée comme l'avaient cru les cartésiens, elle est quelque chose que l'abstraction distingue des qualités et elle ne peut se réduire à aucune qualité si durable soit-elle, parce qu'elle consiste précisément dans la réunion des qualités les unes avec les autres. Cette conception de la substance est autrement profonde que celles qui ont cours généralement.

Nous voudrions cependant exprimer deux regrets. Le premier se rapporte à cette notion même de la substance. Pourquoi M. de Vorges n'est-il pas allé jusqu'au bout de sa pensée et n'a-t-il pas résolument défini la substance : la loi selon laquelle les parties de l'être sont unies? Il eût alors évité définitivement toutes les objections que l'on peut adresser à la substance quand on se contente de la définir en la plaçant en dehors des qualités qu'elle soutient. Une loi est quelque chose de clair, un concept positif qui remplace avantageusement le concept trop vague et indéterminé de substrat.

Second regret. Pourquoi M. de Vorges, lorsqu'il découvre dans l'analyse de la conscience pensante la sensation, l'activité, le sujet, la substance, la cause, ne dit-il pas qu'il emploie la méthode réflexive préconisée par Descartes? C'est une justice à rendre à l'auteur du *Discours de la Méthode* que de reconnaître que par le *je pense*, il a complété la métaphysique d'Aristote et qu'il l'a mise en état de résister à tous les assauts de la critique. Descartes a été inventeur et glorieusement inventeur en cela qu'il a vu que nous ne pouvions saisir directement l'objet qu'en nous-mêmes et que nous ne pouvions saisir la valeur objective des lois de la pensée qu'en les expérimentant tout d'abord pour ainsi dire à l'œuvre dans la réflexion du sujet. Au moment où M. de Vorges et ses amis s'efforcent, et non sans succès, de faire revivre la philosophie d'Aristote, ils doivent l'élargir assez pour qu'elle embrasse tous les développements légitimes de la pensée moderne. Il n'y a dans le fond du cartésianisme rien qui soit opposé aux principes péripatéticiens ou scolastiques. Les néo-scolastiques s'en apercevront certainement. M. de Vorges le voit sans doute, mais j'aurais voulu qu'il le dît expressément.

Quoi qu'il en soit d'ailleurs, nous ne pouvons que rendre hommage à la clarté de l'exposition, à la simplicité de l'ordonnance, à la rigueur du raisonnement, à la netteté de l'expression, à toutes ces qualités qui constituent la probité de la pensée. Tous ceux qui ont quelque souci de la vérité pourront, grâce à M. de Vorges, apprécier par eux-mêmes la

véritable métaphysique scolastique à la place de la caricature grossière qu'en ont faite la plupart des historiens de la philosophie. Cette brochure peut et doit rendre de véritables services.

G. F.

Olivier de Sanderval. — DE L'ABSOLU. — LA LOI DE VIE, in-8, XIX-211 p. Paris, Alcan, 1887.

Voici un livre où sans table des matières, sans titres de chapitres, sans titres courants, l'auteur nous impose la tâche de le suivre dans les efforts qu'il fait pour découvrir l'absolu, et cela pendant plus de deux cents pages. M. de Sanderval, qui a vaillamment exploré l'Afrique de l'Atlantique au Niger par le Foutah-Djallon [1], est habitué à se reconnaître dans les contrées les plus abruptes et les plus inexplorées. Il aurait dû avoir pitié de notre inexpérience et planter quelques jalons sur les contrées métaphysiques où il nous engage à sa suite. Il n'y a sans doute ni panthères ni lions, mais il y a bien des précipices et bien des fondrières. Aussi que M. de Sanderval ne s'en prenne qu'à lui-même si nous n'avons pas très bien saisi la suite de ses idées, ni parfaitement compris toute la portée de son travail. Voici la pensée mère qui s'en est dégagée après une lecture attentive. Pour les détails, le lecteur voudra bien se rapporter au livre lui-même.

Pour M. de Sanderval comme pour Hegel, l'absolu n'est pas, il devient. L'absolu se confond avec la loi de développement des choses, avec *la loi de vie*. Au commencement l'absolu n'était rien, il finira par absorber en lui la totalité de l'être. Les êtres prennent naissance au sein de l'absolu selon la loi de vie. Le premier état de l'absolu est la matière informe, dans laquelle apparaissent d'abord les états physiques, lumière, électricté, chaleur, etc. M. de Sanderval n'a pas pu les mesurer tous, mais il fixe la température de l'absolu à — 273°. Cette matière s'individualise peu à peu et prend les caractères chimiques, puis les végétaux apparaissent, ensuite les animaux, enfin l'homme. D'autres êtres plus parfaits que l'homme viendront dans la suite, de plus en plus individuels et de moins en moins nombreux, jusqu'à ce que se forme l'absolu individuel et définitif, si jamais il doit se former, ce dont M. de Sanderval n'a pas l'air bien sûr. Ainsi de l'absolu Rien la loi de vie tire l'absolu Tout et l'absolu Tout était contenu dans l'absolu Rien, et la loi de vie qui tire l'absolu Tout de l'absolu Rien est identique elle-même à ces deux absolus. — Voilà bien résumé et bien écourté ce que nous avons compris (?) dans le livre dont nous parlons.

En cas d'avoir donné de la pensée de l'auteur une interprétation inexacte nous allons lui laisser un moment la parole : « L'absolu est le seul principe de toutes choses; il se transforme — d'une seule manière — en mouvement; ce mouvement est le relatif, il est continu et, en somme, toujours dans un même sens que nous avons appelé

1. C'est le titre même du carnet de son exploration, in-8°. Paris, Ducrocq, 1882.

progrès (p. XI). Le relatif vient de l'absolu et il va à l'absolu par un double mouvement de l'infini à zéro et de zéro à l'infini, dont nous verrons la forme partout la même dans la réalité (p. XV). La matière n'est que la pensée en formation, naissant à l'être, depuis l'origine du relatif dans l'absolu, et réciproquement (p. 15). L'être prendra fin en rentrant dans l'absolu, repos et vérité totale (p. 20). Un néant inconnu seul paraît offrir les conditions que nous demandons à l'absolu, l'indifférent suprême et cependant cause première. Mais on ne comprendrait pas l'être venant de notre néant fictif et retournant à ce néant; le néant de l'absolu est tout autre, il n'est pas notre vide que nous appelons néant, il est un néant où tout existe, en puissance, à l'état Dieu inconnu de nous. L'absolu est l'absence ou le néant du relatif, le relatif est le néant d'absolu; hors cela, le mot néant n'a pas de sens (p. 56). La fin dernière du relatif est dans l'absolu; elle ne saurait nous intéresser immédiatement, puisque notre individu, ni l'humanité, ne l'atteindront pas. Mais ce terme, ce but éloigné, marque la direction que suit le relatif et que suit l'humanité, par conséquent... le mouvement vers l'absolu, toujours dans le même sens, est ce que nous appelons Progrès; le Bien est le pas fait dans ce sens; le Progrès, c'est-à-dire la pratique du Bien, est la condition de l'existence du relatif, de l'être, de l'homme (p. 207). »

Voilà ce que nous pouvons dire de cet ouvrage qui, nous devons l'avouer, déconcerte toutes nos habitudes d'esprit. Les philosophes en général sont empiriques ou métaphysiciens. Les empiriques appuient leurs théories sur des expériences, les métaphysiciens déduisent les leurs des principes de la raison, mais dans les deux cas tous font usage de raisonnements et s'appuient sur quelque chose. L'auteur du livre dont nous parlons ne fait rien de pareil. Vous ne trouverez pas vingt « donc » dans ses deux cents pages. Il n'expérimente ni ne raisonne, il médite, il contemple et il expose la suite de ses réflexions. Son livre est éminemment subjectif, aussi excelle-t-il à rendre des impressions personnelles et vécues (p. 3), mais cela explique aussi que ces méditations trop personnelles ne subjuguent pas l'esprit du lecteur qui même éprouve à y pénétrer une telle difficulté qu'elle équivaut presque à une impuissance. Quant à porter la conviction dans les esprits, il est trop clair qu'on ne peut y arriver quand on se met hors de leur portée.

G. F.

E. Braun. — LA LOGIQUE DE L'ABSOLU, in-18, 198 p. Paris, Perrin. 1887.

Nous ne saurions mieux faire connaître le contenu de ce petit livre qu'en reproduisant à peu près littéralement la table des matières qui le résume très exactement. L'auteur commence par établir que « le mouvement philosophique actuel est caractérisé par la tentative de

proscription de la métaphysique et de son remplacement par la science positive et expérimentale, au nom de l'absolu, déclaré inconnaissable, inaccessible à notre esprit ». Il montre ensuite « le monde philosophique divisé en partisans et en adversaires de l'absolu. Autrefois, dit-il, on était théiste ou athée, croyant ou incrédule, spiritualiste ou matérialiste, idéaliste ou sensualiste, aujourd'hui on est *absolutiste* ou *relativiste* (p. 4). » L'auteur après ces préliminaires s'attache à rechercher le sens véritable du mot *absolu* et il croit le trouver dans l'absence de dépendance. Ce n'est pas *relatif*, mais *dépendant* qui s'oppose à *absolu*. L'absolu est donc l'indépendant. Il y a trois absolus principaux, Dieu, l'âme humaine et l'objectivité extérieure. Selon que l'on admet ou non l'existence de ces absolus, on se trouve obligé d'adopter une pratique et un langage différents en religion, en psychologie, en morale, en littérature, en politique, etc.

Voici maintenant le nœud du livre où son titre se trouve expliqué et justifié. M. Braun croit pouvoir montrer que « la recherche de l'absolu est une loi inhérente et indestructible de l'esprit et du cœur de l'homme,» de sorte que l'homme est *logiquement* amené à penser à l'absolu et qu'il ne peut s'en passer. La métaphysique est ainsi une nécessité de la pensée. L'auteur veut prouver l'existence de cette loi comme on prouve l'existence de toutes les lois : 1° par la méthode de concordance : « L'immense majorité des représentants autorisés de la pensée humaine, les chefs de toutes les grandes écoles philosophiques ont constamment, dans leurs spéculations et dans leurs systèmes, poursuivi ou défendu quelque objet transcendant, quelque absolu (p. 51); » 2° par la méthode de différence : « Les penseurs indifférents ou hostiles à l'absolu ne peuvent rester dans cet état suspensif ni se contenter du relatif; » 3° par la méthode des variations concomitantes : « Dans toutes les branches du savoir humain, dans toutes les sphères de son activité, la pensée philosophique cherche, en tout lieu et en tout temps, un point d'appui dans quelque absolu. »

Tel est le vaste programme que l'auteur se propose de remplir. Pour cela en soixante-quatre pages il passe en revue toute l'histoire de la philosophie depuis le Rig-Véda jusqu'à la philosophie contemporaine en passant par Confucius, afin de satisfaire à la première partie du programme. Il remplit la seconde partie en montrant par l'aveu des philosophes et des savants contemporains, Taine, du Bois Reymond, Littré, Tyndall, etc., que la science est impuissante à satisfaire le besoin d'absolu et à remplacer la métaphysique. Je ne trouve pas trace de réalisation de la troisième partie. Quoi qu'il en soit, l'auteur se croit en droit de conclure que la loi qu'il voulait établir est désormais scientifiquement démontrée, que la logique de l'esprit humain le conduit nécessairement à l'absolu. Par suite donc « le relativisme universel (positivisme, subjectivisme, phénoménisme, agnosticisme, etc.) est condamné et l'existence de cette loi constitue une preuve en faveur de la vérité du spiritualisme traditionnel et chrétien, défenseur-né de l'absolu. »

Il y a incontestablement une idée juste dans le livre de M. Braun et cette idée est celle qui fait le fond de son ouvrage. Je ne fais pas plus de cas qu'il ne faut de l'appareil de ses méthodes de concordance, de différence, etc., qui ne font guère qu'un effet de montre, mais il est sûr que si l'on parvenait à prouver que tous les penseurs ont eu le souci de l'absolu et ont été comme contraints, ou d'avouer l'insuffisance de leurs théories, ou de faire appel à cette notion, on aurait par là même fait faire un grand pas à la preuve de la nécessité de la métaphysique. Mais ce n'est pas en 64 pages que l'on peut ainsi aller au fond de tous les systèmes pour en extraire la quintessence. Il faudrait peut-être aussi plus de critique que n'en montre parfois le livre dont nous nous occupons. Pour n'en citer qu'un exemple, M. Lachelier est cité parmi les adversaires du spiritualisme. M. Braun ne semble pas avoir bien lu le profond article publié par la *Revue* en mai 1885 et qui a précisément pour objet de renforcer les preuves du spiritualisme et de le mettre en état de lutter avec avantage contre la psycho-physiologie. Malgré cela, le livre de M. Braun est d'une lecture facile, renferme des aperçus ingénieux, témoigne d'une large érudition, et enfin il repose sur une idée juste et féconde. Je lui reproche seulement de n'en avoir pas tiré tout ce qu'elle contenait. Aussi ce petit volume est-il le programme d'un *livre* plutôt que le livre même. M. Braun nous doit cet ouvrage et il le fera.

G. F.

N. Grote. LE CARACTÈRE ET LE BUT DE MA PHILOSOPHIE. Moscou, 1886 (en russe).

Un archevêque russe, le P. Nikanor, auteur d'un gros volume sur le positivisme contemporain, ayant félicité dans une revue russe de théologie M. Grote, professeur de philosophie à l'Université de Moscou, de sa conversion aux principes spiritualistes, celui-ci répond par une sorte de confession philosophique, un exposé succinct des diverses étapes traversées par sa conscience de philosophe.

Loin d'avoir apostasié, M. Grote n'a fait qu'évoluer. Il a marché droit devant lui, sans regarder en arrière à l'exemple de ces penseurs timorés qui tremblent toujours d'être pris en flagrant délit de contradiction avec eux-mêmes. Et si, à un moment donné, M. Grote est devenu son propre antipode, pareil en cela au voyageur qui fait le tour du monde, la faute ou plutôt le mérite — car c'est là un véritable mérite aux yeux du philosophe de Moscou — doit en être imputé au caractère appartenant à toute recherche philosophique et qui force le philosophe à se contredire, comme la forme de la terre oblige le voyageur à passer d'un hémisphère à l'hémisphère opposé. M. Grote nous dit encore qu'étant devenu professeur de philosophie à l'âge de vingt-trois ans, il a commencé par confondre la philosophie avec la métaphysique qu'il avait appris à mépriser à l'école de Comte. Il s'attacha donc exclusive-

ment à l'étude de la psychologie, considérée comme science spéciale, et il fut assez heureux pour élaborer une théorie et une classification des sentiments, qui sont, dit-il, adoptées aujourd'hui par quelques psychologistes français (Paulhan, Fouillée). Mais tout en s'occupant de questions psychologiques, M. Grote continua à être obsédé par le désir — fort naturel et très louable, — de trouver une conception juste du problème philosophique, une définition exacte de la philosophie. Celle-ci n'eut d'abord pour lui qu'une valeur absolument individuelle; il lui accorda ensuite une valeur esthétique générale; plus tard encore, il y aperçut le domaine esthétique le plus élevé, l'art par excellence ou « l'art de l'avenir ». Il commença dès lors à soupçonner que la vraie méthode philosophique ne pouvait être que la méthode subjective, qui élève le sentiment à la hauteur d'un moyen efficace de connaissance. M. Grote avoue qu'il a toujours cru à l'existence de Dieu et de l'âme, quoiqu'à l'époque de son aveuglement philosophique, il ait volontiers confondu l'idée de Dieu avec la notion de l'inconnaissable. Une étude approfondie du système de Bruno contribua encore plus à lui ouvrir les yeux sur une foule de vérités méconnues jusqu'alors. Il comprit que si la loi de l'uniformité des phénomènes naturels est le seul critérium de la vérité objective, le sentiment, qui est la manifestation en nous des lois de la nature, est la source unique d'où doit découler la connaissance de l'aspect subjectif des choses, des normes ou lois subjectives de la nature. Mais dans tous les sentiments qui agitent l'âme humaine, l'analyse découvre un résidu impersonnel : le beau, le bien, par exemple, existent tout autant en dehors qu'en dedans du sujet qui éprouve l'émotion esthétique ou morale. Le même fait se produit pour la conscience : à côté de la conscience humaine et en dehors d'elle, il y a la conscience des autres « êtres » et celle de « l'organisme entier de l'univers ». Cette dernière, qui est tout aussi personnelle que les deux premières, se manifeste d'abord dans celles-ci, et ensuite dans la finalité et l'harmonie générales du monde; c'est là le germe de l'idée de Dieu, c'est là aussi le point de départ d'une théorie de l'âme à laquelle M. Grote attache une importance particulière. Comme il nous le dit lui-même, de dualisme en dualisme (pensée et sentiment, objet et sujet, science et philosophie, mécanisme et finalité, nécessité et liberté), il en arrive insensiblement au dualisme primitif de la matière et de l'esprit. La conscience universelle se manifeste dans l'esprit, qui est la *force active* de la nature, tandis que la matière en est la *force passive*, la force de résistance; l'idée de *force* est par conséquent la synthèse qui résout définitivement le problème spiritualiste.

Mais je m'arrête là, jugeant inutile de poursuivre plus loin cette analyse très sommaire. Ce qui nous intéresse dans le cas de M. Grote, ce ne sont pas ses théories philosophiques, encore moins ses polémiques avec les archevêques qui font marcher de pair l'orthodoxie et la philosophie : c'est l'état des esprits en Russie, le rôle que la philosophie joue dans ce pays qui marche à grands pas vers une synthèse sociale

autrement intéressante que les combinaisons logiques auxquelles se livrent parfois ses philosophes. Il y a cinquante ans à peine, le substantif « philosophe » et l'adjectif « russe » juraient étrangement d'être accouplés; un auteur satirique connu, traduit aujourd'hui en français, affirme même que le terme de philosophe ne s'employait alors couramment que pour désigner les personnes qui faisaient un usage modéré de l'eau-de-vie à leurs repas et ne jouaient jamais aux cartes. Plus tard, il y a bien vingt-cinq ans, tout ce qui avait quelque instruction en Russie était ou franchement matérialiste et athée, ou pour le moins positiviste. C'était l'époque que M. Grote appelle, non sans raison, la période de la « terreur positiviste. » Depuis, les esprits se sont affranchis et de cette terreur, et de bien d'autres craintes encore; il s'est produit une forte réaction dans le sens spiritualiste, et à mesure que le mouvement se généralisait, on vit rapidement croître l'intérêt inspiré par les problèmes les plus ardus de la philosophie. Sous sa forme nouvelle, incontestablement plus adaptée à l'état arriéré de la culture générale, la philosophie put s'adresser indistinctement à toutes les classes; elle eut des adeptes un peu partout, elle se démocratisa, en un mot, comme les autres manifestations de la vie sociale. Je puis affirmer, sans crainte d'être démenti, qu'on s'occupe beaucoup de philosophie à l'heure actuelle en Russie; le nombre, non pas des « teatotallers » d'autrefois, mais des véritables philosophes qui passent leur vie à ruminer — c'est le terme qui convient le mieux ici — les plus hautes questions, s'est considérablement accru, et il augmente tous les jours; le nombre des écrits philosophiques suit la même progression; l'idéalisme sous sa forme spiritualiste pénètre dans toutes les classes de la société, depuis les couches inférieures qui sont visées par l'apostolat philosophico-évangélique du célèbre romancier Tolstoï, jusqu'à la jeunesse universitaire qui lit et admire M. Grote.

Au point de vue relatif auquel il convient de se placer pour juger les phénomènes d'ordre social, on ne peut que se réjouir de ce réveil de l'esprit spéculatif et de ces triomphes passagers de l'antique spiritualisme.

E. de R.

REVUE DES PÉRIODIQUES ÉTRANGERS

Mind.

1886. July. October.

BRADLEY. *Association et pensée.* L'auteur, tout en acceptant la théorie associationiste, telle qu'elle est professée par l'école anglaise, considère qu'il s'y trouve des lacunes, surtout au début. Après avoir critiqué « l'aperception » de Wundt, considérée comme raison dernière de l'association, il expose sa propre thèse. A l'origine, il n'y a que ce qui est, à proprement parler, *senti*, il n'y a pas de distinction du sujet et de l'objet, ni faculté, ni activité d'aucune sorte : il n'y a qu'une présentation qui a deux côtés, plaisir et douleur. Il se forme un groupe qui devient le moi lui-même et il reste ces sensations qui continuent à être senties comme ne faisant qu'un avec le plaisir et la peine. Plus tard, commence un travail de dissociation, par suite d'une collision entre les différents aspects sensitifs de quelques groupes. La conscience doit apparaître d'une manière spasmodique et par intervalles, et ce qui amène la discrimination en général, c'est la collision entre le groupe sentant et le groupe non sentant.

J. DEWEY. *La connaissance comme idéalisation.* Le mot idée, tel qu'il est communément employé, implique deux choses : l'existence et le contenu de l'existence psychique ou la signification : cette dernière est un facteur médiat, inféré; c'est un rapport et un idéal. Comme idéal, elle est fournie par l'intelligence et vient de son propre contenu; ce contenu constitue en fait la réalité de l'intelligence.

LESLIE MACKENZIE. *La discussion récente sur le sens musculaire.* Article écrit à propos de la longue discussion publiée dans le *Brain* (analysée dans le numéro d'août 1887). Cette discussion comprend quatre questions : 1° Y a-t-il un sens musculaire? Au lieu d'employer cette forme équivoque, il vaudrait mieux se demander s'il y a une sensibilité du muscle. L'auteur rapporte la curieuse expérience de M. Beaunis, publiée ici (mars 1887), et fait remarquer que, si elle est corroborée, elle conduit à l'affirmative. 2° Le mécanisme nerveux et son rapport avec la conscience. La discussion n'a pu jeter un grand jour sur cette question : nous ne pouvons pas dire qu'une partie est plus motrice qu'une autre ni localiser la sensation dans un point donné. L'auteur se rattache à la théorie de Hughlings Jackson, que le substratum physiologique de tout processus mental est sensori-moteur. 3° Localisation corticale du sens musculaire. Aucun accord sur ce point. 4° Importance psychologique du sens musculaire. Comme fait psychique les sensa-

tions de mouvement, c'est-à-dire d'énergie déployée, sont radicalement opposées aux autres sensations (purement passives). Si les uns et les autres sont des sensations, comment se peut-il qu'elles diffèrent ainsi? Cela n'est pas expliqué.

W. James. *La perception de l'espace.* (Fin.) L'auteur aborde l'espace visuel. Il critique la théorie de Berkeley sur la troisième dimension qui serait acquise. Examen des deux théories courantes sur la perception rétinienne : la théorie des points identiques et la théorie de la projection. Critique de l'une et de l'autre qui sont insuffisantes. Il étudie longuement la question des illusions optiques et les explications que Helmholtz et Wundt en ont données : 1° les phénomènes de contraste où l'auteur adopte l'explication physiologique de Hering au lieu de la théorie psychologique de Helmholtz; 2° les images doubles; 3° les mages consécutives. Il donne un résumé général de sa théorie et termine par un historique du sujet consacré aux deux Mill, à Bain, Spencer, à la théorie kantienne, à Herbart, Lotze, Wundt, Helmholtz et Lipps. Sa thèse, qu'il appelle « sensationaliste », s'appuie surtout sur les travaux de Hering, Volkmann, Stumpf, Leconte et Schön.

Maudsley. *Les conditions physiques de la conscience.* La conscience est un fait ultime qui ne peut être défini; il faut seulement chercher dans quelles conditions elle se produit, varie et disparaît. La condition de son origine, c'est la discrimination. La conscience n'est donc pas un événement simple, mais double. Elle est le concomitant nécessaire de la consolidation d'activité simultanée ou à succession rapide : elle est une addition. En quoi consiste cette addition? En la réflexion d'un groupe nerveux sur un autre groupe de manière à constituer un nouvel état : cette « réflexion » est objectivement ce que la conscience est subjectivement. Pour qu'il y ait conscience, il faut qu'il y ait en jeu plusieurs activités qui semblent concourantes. Comment cela est-il possible pour les sensations simples? Parce qu'elles ne sont simples qu'en apparence, mais en réalité composées. L'auteur examine les cas morbides et termine par une critique de la thèse de Herzen sur la loi physique de la conscience.

Rigg. *La place de l'hypothèse dans la science expérimentale.* Article où l'auteur se propose d'établir : 1° que l'hypothèse est le principal instrument de découverte dans les sciences expérimentales; 2° que l'hypothèse est fondée sur l'analogie; 3° que les hypothèses scientifiques ne sont pas vérifiables par l'expérience.

Bain. *Sur les sensations indifférentes.* Dans cette question très controversée, l'auteur est pour l'affirmative : il n'y a peut-être pas d'état de conscience absolument dénué de plaisir ou de peine à un degré infinitésimal; mais la psychologie ne peut considérer des *minima* ni des quantités infinitésimales. Il admet un « genre neutre » : il y a des excitations qui ne sont pas agréables ni désagréables non plus, quoique aptes à le devenir, par exemple le bruit d'une grande ville.

The Journal of speculative Philosophy.

Octobre 1886.

W. James. *La perception du temps*. Si nous examinons ce que l'on appelle le moment présent, nous voyons qu'il doit exister, mais qu'en fait il n'existe dans notre expérience qu'un présent apparent. L'unité de composition de notre perception du temps est une durée avec un avant et un arrière et c'est par là seulement qu'un rapport de succession peut être perçu. Il en est ici comme pour l'espace : le présent dans le temps correspond à la position dans l'espace. — L'auteur résume les expériences faites par Exner, Wundt et ses élèves, sur la durée et ses variations, en faisant remarquer que le sens qui perçoit le mieux la subdivision des durées, c'est l'ouïe. Rôle des événements extérieurs ou intérieurs (battements du cœur, rythme de la respiration, etc.), pour nous fournir un processus de changements. L'auteur examine les conditions qui font paraître le temps long ou court et notamment la question discutée ici par M. P. Janet (tome III, p. 496), pourquoi les années paraissent plus courtes à mesure que l'on vieillit. M. W. James pense que c'est l'effet de la répétition d'impressions bien des fois éprouvées. — Mais comment expliquer le sentiment de la succession? Des impressions successives produites dans le cerveau et par là dans l'esprit donnent une succession d'états de conscience, non la conscience d'une succession d'états. Si nous représentons le courant actuel de notre pensée par une ligne horizontale, la pensée de ce courant doit être représentée par des perpendiculaires coupant l'horizontale à certains points : c'est ainsi que nous nous représentons la simultanéité. Le phénomène de la sommation des excitations dans le système nerveux prouve que chaque excitation laisse après elle une activité latente (les images consécutives) : le passé laisse après lui un processus qui est présent. En somme nous avons conscience constamment d'une certaine durée (le présent apparent) variant de quelques secondes à une minute au plus : c'est notre intuition originelle du temps. La *cause* de notre intuition réelle n'est pas dans les changements cérébraux ou mentaux; c'est une cause permanente, probablement la présence simultanée de divers processus cérébraux à des phases différentes.

Long. *Classification des sciences mathématiques.*

Sommaire des leçons faites pendant l'été à l'École de philosophie de Concord. Elles sont toutes consacrées à Aristote.

Brain.

1887. July.

Haycraft. *Sur la nature de la cause objective de la sensation : Le goût.* On sait que les éléments rétiniens sont excités par les vibrations de l'éther, dont les plus lentes (ultra-rouges) et les plus rapides (ultra-violettes) ne produisent pas de sensation. Il en est de même pour l'ouïe : une tige d'acier qui ne vibre que dix fois par seconde ne produira aucun

son, de même si le nombre des vibrations est trop grand. Avons-nous quelque chose d'analogue en ce qui concerne le goût? Quand un corps est en solution, le mouvement du sucre diffère de celui du sel et de celui de la quinine. Nous avons là un champ de recherches. Le poids moléculaire des substances ne peut pas, comme l'auteur l'avait pensé d'abord, nous éclairer sur ce point; car, parmi les substances acides, on trouve des différences de poids telles que 36,5 et 98, parmi les substances salées 42,5 et 174, etc. Toutefois les substances qui ont le plus grand poids moléculaire (albuminoïde, amidon, gomme) sont sans goût. D'un autre côté, celles qui ont un poids moléculaire très petit (l'eau) n'en ont pas non plus. Nous avons ici un rapprochement qui se fait tout naturellement entre le goût et ce qui a été dit plus haut pour la vue et l'ouïe. L'auteur s'attache à montrer que ce qu'il y a d'*essentiel* dans les éléments qui produisent le même goût, c'est que ces éléments vibrent d'une manière semblable, « que les composés torpides similaires (contenant des éléments similaires ou les mêmes radicaux composés) vibrent de la même manière et produisent le même goût. »

BYROM BRAMWELL. *Cas d'ataxie avec perte du sens musculaire.* Document pour l'étude de cette question. Bastian n'a rapporté que deux cas de Landry dans lesquels le sens musculaire seul était perdu; l'auteur donne l'observation d'un cas d'ataxie locomotrice ayant duré huit ans, où il en était de même, la sensibilité de la peau était normale, sauf une hyperesthésie au froid et à la douleur.

LIVRES DÉPOSÉS AU BUREAU DE LA REVUE

V. BROCHARD. *Les sceptiques grecs.* Gr. in-8. Paris, Alcan.

G. COMPAYRÉ. *Cours de morale théorique et pratique.* In-12. Paris, Delaplane.

TH. CARLYLE. *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, trad. de l'anglais, par Izoulet. In-12. Paris, Colin.

JACQUINET. *Essai de philosophie pour tous.* In-12. Paris, Perrin.

CH. DEBIERRE. *L'homme avant l'histoire.* In-12. Paris, J.-B. Baillière.

CH. LETOURNEAU. *L'évolution du mariage et de la famille.* In-8. Paris, Delahaye et Lecrosnier.

J. VINSON. *Les religions actuelles, leurs doctrines, leur évolution, leur histoire.* In-8. Paris, Delahaye et Lecrosnier.

L. CARRAU. *La conscience psychologique et morale dans l'individu et dans l'histoire.* In-12. Paris, Perrin.

CH. SECRÉTAN. *La civilisation et la croyance.* In-8. Paris, Alcan.

A. GANSER. *Das Ende der Bewegung : Fortsetzung der Kosmogonie.* In-8. Graz, Lubensky.

E. VON SCHMIDT. *Begriff und Sitz der Seele.* In-8. Heidelberg, Wiess.

MALTESE. *Monismo o nichilismo.* 2 vol. in-12. Vittoria, Velardi.

B. ALIMENA. *La premeditazione in rapporto alla psicologia, al diritto, alla legislazione comparata.* In-8. Bocca, Torino.

Le Propriétaire-Gérant : FÉLIX ALCAN.

TABLE ALPHABÉTIQUE DU TOME XXIV

REVUE GÉNÉRALE

ANALYSES ET COMPTES RENDUS

REVUE DES PÉRIODIQUES

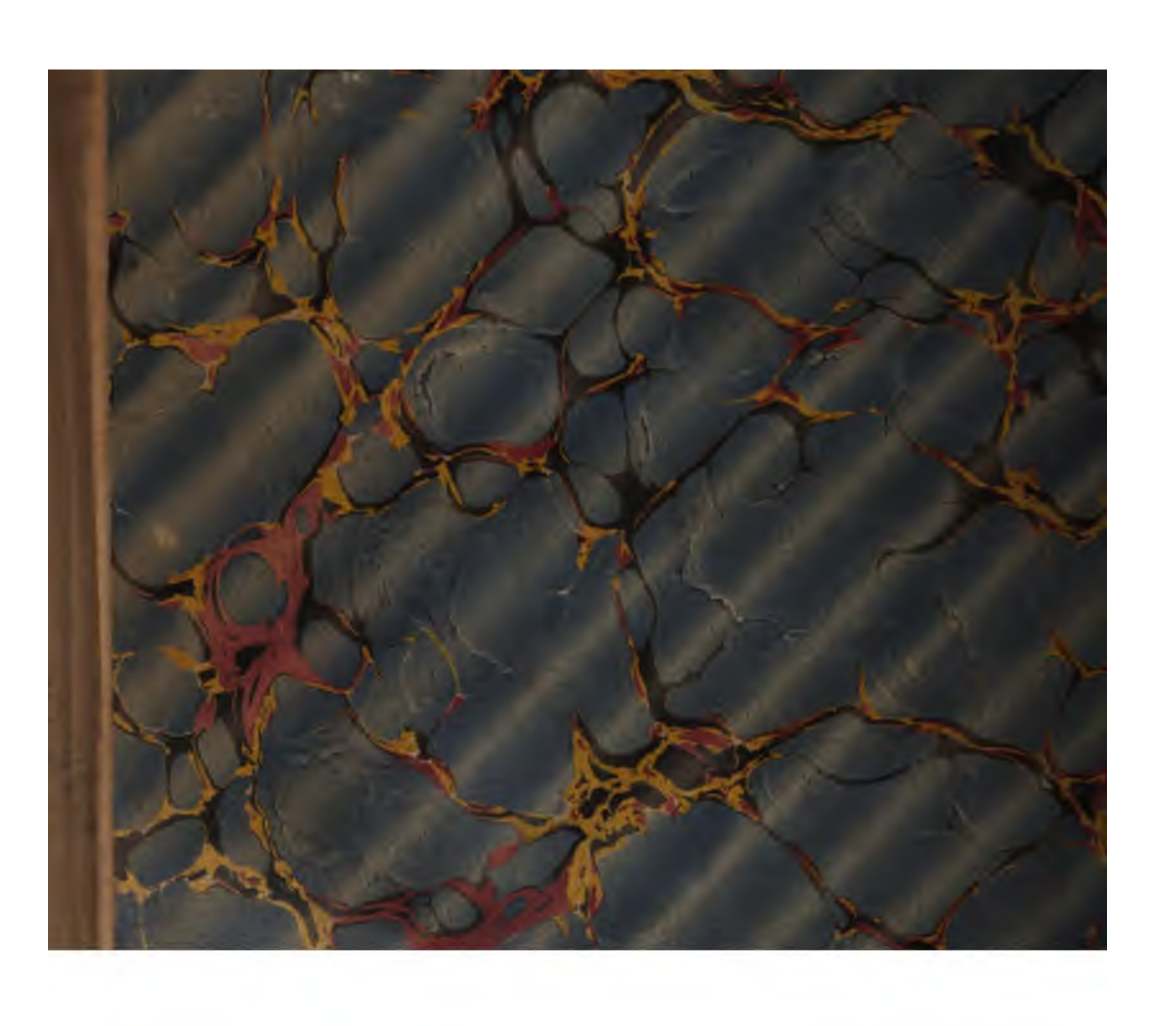
SOCIÉTÉ DE PSYCHOLOGIE PHYSIOLOGIQUE

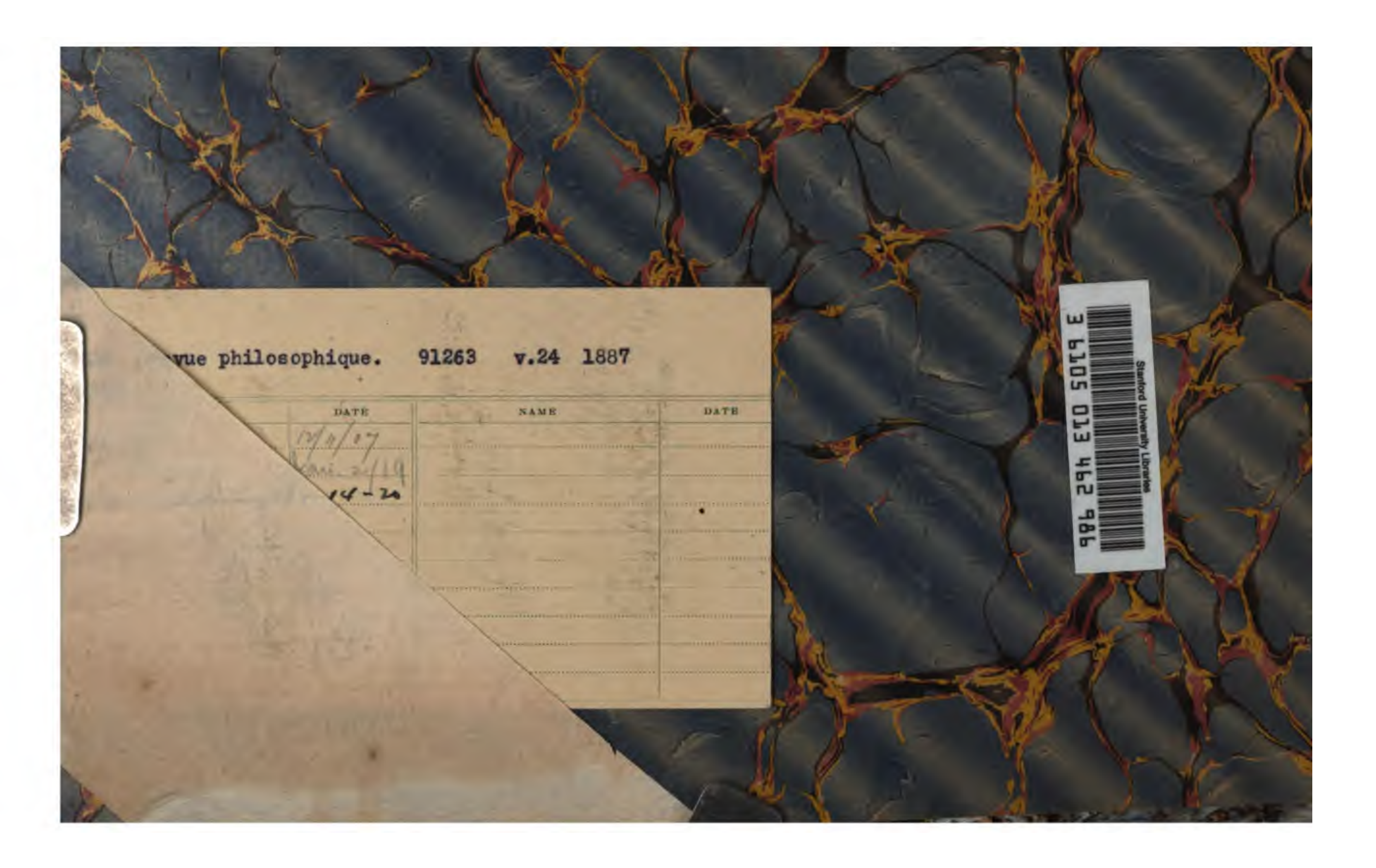
CORRESPONDANCE

NÉCROLOGIE

Coulommiers. — Imp. P. BRODARD et GALLOIS.

DOES NOT CIRCULATE





vue philosophique. 91263 v.24 1887
DATE
NAME
DATE
Stanford University Libraries
3 6105 013 462 986